علم النفس والأدب الشعبي

دراسة تطبيقيه على بعض نصوص الأدب الشعبي

تأليف الدكتور

محمد طاهر علي مزيد

دكتوراه في علم النفس

خبير نفسي وزارة العدل

دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع

دار الجديد للنشر والتوزيع

398.2

م . م

محمد طاهر علي مزيد

علم النفس والأدب الشعبي دراسة تطبيقية على بعض نصوص الأدب الشعبي /

محمد طاهر علي مزيد .- ط1.- دسوق: دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دار

الجديد للنشر والتوزيع .

192 ص ؛ 17.5 × 24.5سم .

تدمك : 1 - 641 - 308 - 977 - 978

1. الأدب الشعبي العربي – علم النفس.

أ - العنوان .

رقم الإيداع : 28126 .

الناشر : دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع

دسوق - شارع الشركات- ميدان المحطة – بجوار البنك الأهلي المركز

E- elelm_aleman2016@hotmail.com & elelm_aleman@yahoo.com

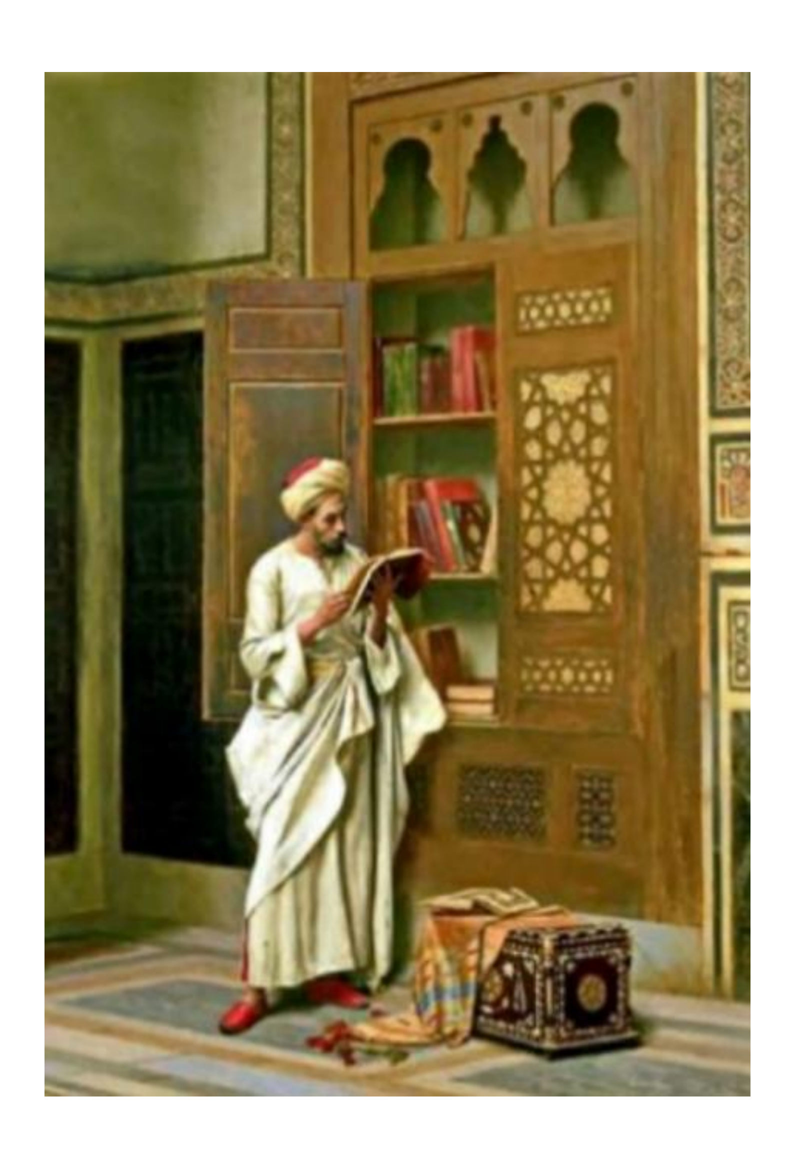
mail:

النـــاشـــر : دار الجـــديد للنشـــر والتـــوزيع

تجزءة عزوز عبد الله رقم 71 زرالدة الجزائر

E-mail: dar_eldjadid@hotmail.com

2018



بسم الله الرحمن الرحيم

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴿٥٣﴾ صدق الله العظيم

[سورة فُصِّلَت:53]

دواؤك منك ولا تبصـــر	وداؤك فيك ولا تشعـــــر
أتزعم أنك جرم صغيـــر	وفيك انطوي العالم الأكبر
فأنت الكتاب المبين الذي	بأحرفه يظهر المطمـــــر
وما حاجة لك من خارج	فكر فيك وما تصـــــــدر

من أقول سيدنا الإمام علي بن أبي طالب

الإهداء

إلي أمي وأبي حفظهم الله .

إخوتي محمود وكريم .

إلي زوجتي ورفيقة الدرب .

إلي ابنتي ملك محمد مزيد.

تحيه واجبه إلي أولئك الذين تركوا لنا إرث ضخما من النكات والضحكات والقصص والسير الشعبية والأغاني التي غزلوها من آلامهم وأناتهم لتكون شاهدهم علي عصرهم بحلوة ومره ومرارته.

إلي عاشقي الأدب الشعبي ومريديه أهديكم كتاب في الأدب الشعبي بنكهة سيكوسسيولوجية متذوقة لأدب القاعدة العريضة الذي لولاه لضاعت هويتنا في غير رجعه وفقدنا الذات القومية في زمن المسخ.

فسلاما علي أولئك .... الذين جمعوا وصنفوا ورتبوا وهذبوا وشذبوا الفولكلور الشعبي وأدبه ليصل إلينا بصوره تحمل عبق الماضي وطلاسمه وتفك أسر الحاضر ومعالمه ليتجلي في أبهي صوره

مدافعا عن العقلية العربية والقومية التي اتهمت بأنها لم تفلح سوي في نظم الشعر ولم يعرف لها أدبا قصصيا أو ملحميا أو سير.وظلوا في غييهم هؤلاء المدعون وفي جحدهم للعقلية العربية ومما ساعد في ذلك استعلاء الأدب العربي والمثقفين علي الثقافة الشعبية عقود والنظر إلي أن كلمة شعبي مرادف لكل ما هو عشوائي إلا نفرا قليل من الأدباء والمنظرين الذين سطروا بحروف من نور أعمالهم في الفولكلور الشعبي عامة والأدب الشعبي خاصة أدب القاعدة العريضة من الجماهير العربية في شتي بقاع الوطن العربي والإسلامي. إلي أحمد تيمور باشا ولفيفا من أساتذة الأدب الشعبي ورواده عبد الحميد يونس ، نبيلة إبراهيم ، فاروق خورشيد ، أحمد رشدي صالح ، صفوت كمال .

وإلي كثيرون .... لا يتسع المجال هنا لشكرهم علي صنيعتهم جزأهم الله عن الشعوب العربية والإسلامية كل الشكر .

الفهرس

قائمة المحتويات

تمهيد

هل من الممكن .... أن يتسم الإنسان بمجموعه من السمات الشخصية الثابتة الإستاتيكيه التي لها ظهير معرفي ووجداني وسلوكي تجعلك تكاد تتنبؤ بما سيفعل في المواقف التي تجابهه في حياته وذلك لم ولن يتحقق حتى تضع يدك علي الموارد والمصادر التي يستقي منه ثلاثيته المعرفية والوجدانية والسلوكية والتي تتمثل في كافة أشكال الفولكلور الشعبي وأدبه والذي أسميه بلغة علم النفس بالأدب التكيفي.

والذي يجعله يتكيف مع كافة المتغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تتوحش وتتفنن في ظلمه وقهره وكبته وقمعه حتى يصبح لا هم له سوي البحث عن لقمة العيش .

حتى أن طريقته في الفرح كما يذكر د مصطفي محمود انفجارية تعكس كم الكبت والقمع الذي يحيا فيه وليس انبساط أو سعادة مستقره بل يغالي في فرحته بشكل هستيري مبالغ فيه .

حتى أنك تجد نمط حياته تهكمي وساخر من الحياة والموت والرجل والمرأة والزوج والزوجة والقاضي والحاكم والشرطة والمدرس والمهندس والجار والفلاح الصعيدي والمنوفي والدمياطي والسواحلي وكل شيء خلقه الله بشكل يعكس مدي ما يعانيه الإنسان الشعبي من سلبيه وتواكل وخنوع ورده نفسيه اجتماعيه وكرب لا يفارقه ما حيا يعكسها في مثال أو قصه أو حدوته أو سيره شعبيه أو نكته يقولها تكون غير بريئة بل ترمي لهدف ليس الضحك والترفيه بل تتعدي إلي محاولة تفتيت الألم والهموم والترويح والتنفيس عن النفس من موضوعات قد تكون سياسيه أو اجتماعيه أو اقتصاديه أو دينيه أو عرقيه تعصبيه تعكس صراعات ومشاكل الفرد .

بل ونظرته للآخر والتنميط القالبي الذي يضع الأخر فيه ويقمعه وكأنه بالمصطلحات الفرويديه توحد بالآخر المعتدي فيري الصعيدي أو المنوفي ويضعه في قالب درامي أو كوميدي ساخر يعكس سماته .

لمدركه بالنسبة له وتوقعاته لها ولسلوكيتها في الكثير من المواقف بل يتعدي الأمر إلي تعميم تلك السمات علي سبيل المثال علي كل من هو صعيدي أو منوفي أو دمياطي . مما يعكس رضي وقبول بمحتوي تلك النكات أو الأمثال وتنميطهم والسخرية والتهكم بشكل يعكس توقع أفعالهم وسلوكياتهم في الكثير من المواقف الحياتية بشكل راسخ في الأذهان لا يتعتع الباته.

لذا من خلال تحليل المضمون للنكات والأمثال الشعبية والسير والقصص والحواديت والكثير من مخرجات الأدب الشعبي ستجد السمات الشخصية للإنسان في البيئة الشعبية لتتجسد شاخصة أمامك من سلبيه وإيجابيه تعبر عن تصرفاته وسلوكياته والظهير الوجداني والمعرفي التي تغطي تلك السلوكيات وتعطيها منطقيتها وشرعيتها لديه ولدي غيره من وجهة نظره .

وكذا قيمه الاجتماعية والسياسية والثقافية التي يقتنيها ويعبر بها عن الواقع وما يرتضيه لنفسه ولغيره ومدي وعيه وإدراكه للأخطار التي تحدق به يمينا ويسارا وكيف يواجهها.

فتجد الإنسان في البيئة الشعبية يخاف من الحسد ولكنه لا يواجهه بشحنه إيمانيه مستمده من ديننا الحنيف بل يخمس ويعلق التمائم والخرز الأزرق ويعلق معلقات مثل فرده من حذاء أو ما شابه لترد عنه عين الحسود ويستخدم مصطلحات مثل عين الحسود فيها عود.

ويرددون الرقي والتعاويذ ويقومون بعمل عرائس من الورق ويقومون بوخذه بإبره ويقولون من عين فلان وفلان حتى يطردوا الأرواح الشريرة. لتأخذ ملاحظة هنا هو أن الدين هنا لدي الإنسان في البيئة الشعبية لا يتفق مع معتقداته التي ينبغي عليه أن يحملها من توكل وإيجابيه

وإيثار والبعد عن السلبية والاعتقاد في الحظ والصدفة والظروف مما يعكس قلة وعيية بتعالم ديننا الحنيف وشعائر التي لها ظهير معرفي ووجداني عتيد ولا تمارس بلا ظهير يغطيها .

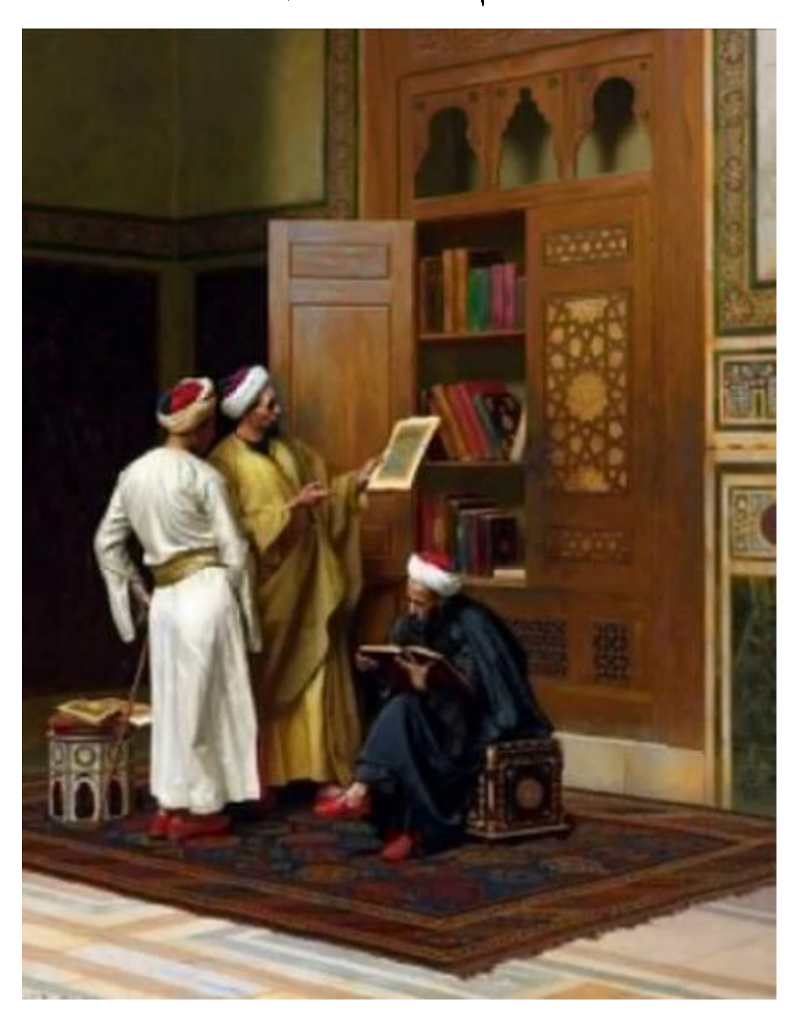
لذا كان من الواجب علي كل الباحثين والمتخصصين في العلوم السلوكية خاصة والإنسانية بشكل عامة أن يتصدي بالتحليل النفسي والاجتماعي والثقافي لتلك السمات الشخصية للإنسان في البيئة الشعبية والجوانب السلبية والإيجابية في شخصيته والجوانب السلوكية والظهير الوجداني والمعرفي الذي يغطيها من خلال تناول الأدب الشعبي وبعض نماذجه تناول بنكهة نفسيه و اجتماعية مترىصة للفولكلور الشعبي وأدبه الشعبي تربصا كميا وكيفيا بطرائق علميه بعيدا عن التحليل الذاتي والمشاعر التي تتسم بالتحيز.

لنخرج بعدد من النتائج الأولية التي تحتاج إلي تفسير كيفي وعددا من التوصيات التي لابد وأن توضع في الاعتبار عند التعامل مع الإنسان في البيئات الشعبية والتي تمثل قطاع عريض من الأمة بها المثقف والأمي والواعي وغير الواعي يشتركون في إرث ثقافي ضخم يتداولون فيه هذا الإرث والمعين الذي لا ينضب.

د / محمد طاهر علي مزيد

الباجور / المنوفية

الفصل الأول
علم النفس والأدب



تمهيد

لم يترك علم النفس مجالا إلا وأدلي بدلوه فيه ولا يكف العلماء والمتخصصون في هذا العلم إلي بحث كافة المجالات واقتحامها بل وغزوها عله يجد ضالته المنشودة في بسط نفوذه وزيادة مفاهيمه وتنقيحها وتطويرها بل ووضع نظريات جديدة فاعله والتنظير من خلال توفير قاعدة من البيانات الجديدة تشبع الفضول والنهم العلمي والإنساني لعلمائه أو المقبلين عليه .

ومن تلك المجالات التي حاول علم النفس الولوج إليها بل الالتصاق بها هو مجال الأدب والذي بدأ بأعمال فرويد1896 والذي انتحي بعلم النفس منحي جديد فبدلا من الاهتمام بدراسة الأمراض النفسية والعقلية إكلينيكيا من خلال فحص مرضاه في المستشفيات والعيادات ذهب إلي تناول القصص والأساطير الأدبية العالمية من خلال أعمال صفوقليس وشكسبير دستوفسكي وغيرهم . ليضف إلي مجمل إنتاجه العلمي وإبداعه الكثير من المفاهيم والعقد النفسية والنظريات التي استمدها من الأعمال الأدب العالمي .

فلم تنفصم يوما العروي الوثقي بين علم النفس والأدب، بل أن الأدب نفسه أضاف الكثير لعلم النفس وأثراها إثراءاً كبيراً حتى أضحي الأخير أبنا باراً له فما لبث أن نضج حتى أضاف هو الأخر للأدب والأدباء ثراءاً سيكولوجيا ونظريات استفاد منها الأدباء، والكتاب في رسم شخصياتهم تلك رسما له دلاله سيكولوجية واضحة .

إلا أن الربط الحقيقي لعلاقة علم النفس والأدب بدأت مع التحليل النفسي وأعمال فرويد الذي لم يكف منذ 1897 عن ربط قراءته لبعض الروايات الأدبية العالمية، أوديب ملكاً لسوفوكلين، وهملت، لشكسبير بتحليل حالات مرضاه بغية إنشاء واحده من المفاهيم الأساسية عقدة أوريب، عقده إليكترا، وقراءته روايات وأعمال دستوفسكي الأخوة كرومازوف 1928(شاكر عبد الحميد ، 2001).

فكان أول نص أدبي تناوله فرويد كان قصة جراديفا وكتاباته حول الأساطير والحكايات الخرافية والدراما التراجيديا (هاملت ، فاست وليبروماكبت وأعمال ستيفان زفايخ المبكرة وهي لم تنكر النص إلا أن فرويد لم يقف عند النص بل أخذه تكاه لتحليل الأعماق اللاشعورية للمؤلف ذاته .

والنصوص الأدبية أعطت لتحليل النفسي الوليد فرصه لتجاوز الحقل الطبي المحض ليجعل من نفسه نظرية عامة في النفس الصيروره الإنسانية، كما غير التحليل النفسي المشهد النقدي للأدب برمته. (طلال حرب ، 1999).

بعد ذلك 1902 كوّنَ فرويد - مع مجموعة صغيرة - المؤتمر الأول للتحليل النفسي، ثم بعد ذلك أسس الجمعية الدولية للتحليل النفسي ليقوم (رانك) بتطبيق التحليل النفسي علي مجالات الفن والأدب .وأعمال (ماري بونابرت) في تحليل بعض الشخصيات الأدبية مثل حول شارلربودلير للتتابع سلسلة من الإصدارات والدراسات والمنشورات.(إبراهيم فضل الله ، 2012).

وأعمال (يونج) ومدرسته في علم النفس اليونجي وتلخيص الدراسات النفسية، والاتجاهات السيكولوجية في دراسة الأدب في (دراسة العمل الأدبي نفسه). والثاني دراسة شخصية الأديب أما الأول فيحدد تشكيل العمل الفني والثاني ما هي العوامل الشخصية والنفسية التي تجعل الشخص أو الشخصية أديب وفنان. (نهاد خياطه ، 1997).

لتتوالي المدارس والاتجاهات في أعمال دور علم النفس في نقد الأدب وتناوله سواء كان هذا الاتجاه هو دراسة العمل، أو الأديب، أو الجمهور. ومن هنا انتقلت تلك العدوي الحميدة في الاهتمام بعلاقة علم النفس بالأدب، أو النقد الأدبي إلى البيئة العربية ليتباري المفكرين والأدباء مثل عباس العقاد، طه حسين، إسماعيل عز الدين وعبد القادر المازني ، جورج طرابيشي بالاهتمام بالتحليل النفسي لشخصيات تراثية مثل المتنبي، الأعشى، أبو العلاء المعري ليفهموا كيف تأثرت أعمالهم بسمات الشخصية والعوامل النفسية، أو التركيز علي دراسة تكنيكات العمل الإبداعي ذاته مثل مصطفي سويف، وشكري عبد الحميد، سامية القللي، وكتابات يحي الرخاوي عن إشكالية العلوم النفسية في النقد الأدبي، قراءته في أعمال نجيب محفوظ الأدبية. ليفرز العمل هنا في مجال علاقة الأدب بعلم النفس إلى استدعاء وظهور تخصصات وفروع لعلم النفس أكثر تخصص، مثل علم النفس الأدبي، علم النفس الأدب، علم النفس اللغوي، سيكولوجية الإبداع، والذكاء الاصطناعي ، وسيكولوجية الجماهير .

وكان جملة من النتائج المفيدة التي عادة علي الأدب، وأتاحت لعلم النفس ظهور منهج جديد في تناول الأدب يسمي بالمنهج النفسي في النقد الأدبي.

وجاء هذا في خضم العمل مع النفس البشرية وقيمها، وصراعاتها، ودوافعها وسماتها، واتجاهاتها، والعادات، والتقاليد، والفكر، والسلوك، والجانب الوجداني والانفعالي والاجتماعي لها، فكل هذا لا ينفصل عما يعني به الفلكلور الذي يتلخص عمله في أربعة مجالات رئيسية العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات، والأدب الشعبي والفنون المادية.

مما أوجد دوائر أخري لتشابك علم النفس مع الفلكلور المعني بالإنسان ككائن حامل لثقافة مجتمعه فالفلكلور كما يذكر تحسين عبد الحي (1970) لا يتضمن كل ما رسب في مكنونات النفس، أو كل ما هو مرتبط بالبسطاء، أو السذج من الناس الموجودين في قاعدة البناء الاجتماعي، بل هو مادة إنسانية يشترك فيها من يعيشون في المدن والقرى، وفي البادية، وفي أي مكان .

ويضيف خيري شلبي (2005) كما أن البحث فيه هو بحث في مدي أصالة الشخصية والوقوف علي أدق تفاصيلها والتي تحفظ لنا ذخيرة واقعية تستطيع بدراستها أن نتعرف علي الحياة الذهنية والروحية لأسلافنا، ليس هذا فحسب، بل معرفه لماذا يتصرف الناس هكذا، ومعتقداتهم وأفكارهم ورؤيتهم للحياة، والعلاقات ومشاكلهم الاجتماعية والبيئية،

ودوافعهم وقيمهم المتخذة من الحياة التي يحيوها، ولقد اختار الباحث هنا دراسة الأدب الشعبي ذلك لأن الأدب الشعبي كما يذكر (طلال حرب، 1999)علي الرغم من أن لغته عامية ركيكة وتعبيرها بسيطة إلا أن الباحثين أجمعوا علي أهميتها ومعناها الدلالي، والسؤال هنا ما الفائدة التي تعود علي المتخصص في علم النفس من دراسة الأدب الشعبي، ولماذا دراسته ذلك المجال بعينة من منظور نفسي.

تكمن الإجابة في حديث فاييس والذي كان له قصب السبق في إرساء دعائم الاتجاه السيكوسيسولوجي والذي حدد كلمت شعبي تحديدا يتجاوز النظرة الجزئية إلى التراث، حيث نظر إليه من منظور أن اتجاهات ومواقف الناس العامة منها، والفردية بأنها شعبية.

حيث توجد الحياة الشعبية والثقافة الشعبية دائما، حيث يخضع الإنسان كحامل للثقافة في تفكيره، أو شعوره، أو تصرفاته لسلطة المجتمع والتراث، فيكون داخل كل إنسان شد وجذب دائما بين السلوك الشعبي وغير الشعبي، لذا يتضح عند كل إنسان موقفان مختلفان أحدهم فردي، والأخر شعبي أو جماعي .

والمنطق هنا وراء ذلك الاتجاه هو أن جميع أفراد الأمة سواء كانوا عمالاً وفلاحين، أو رعاه، أو جنود، أو مدرسين يشتركون جميعا في خاصية كونهم شعباً وحملة الأشكال الثقافية التقليدية، إلا أن كثافة العنصر الشعبي والتنشئة تختلف من فئة إلى أخرى

إلا أنه لا يوجد إنسان بدونها علي الإطلاق، إذن اتجاه (فاييس) هو دراسة الإنسان ككائن ثقافي أو سلوكه كحامل للثقافة، فلا يمكن للإنسان أن يحرر نفسه من الثقافة التي ينتمي إليها .(محمد الجوهري ، 2006).

وعلي الرغم من ذلك إلا أن هناك حالة من الإهمال لذلك الجزء من الفلكلور علي المستوي السيكولوجي والأدبي فلم يهتم أحد بدراسة الأدب الشعبي قبل منتصف القرن العشرين مع بداية وجود المدرسة المصرية في دراسة العلوم الإنسانية وروادها عبد الحميد يونس ، أحمد رشدي صالح ، سهير القلماوي وفاروق خورشيد، أحمد مرسي وغيرهم .

أما علي المستوي السيكولوجي لم أجد دراسات سوى مصطفي سويف، يحي الرخاوي، شاكر عبد الحميد مَنْ اهتموا بدراسة الأدب بصفه عامة، أو العمل الإبداعي وتكنيكاته، أو النقد الأدبي دون الدخول إلي دراسة الأدب الشعبي.

فالأدب الشعبي هو في حقيقته إبداعا شعبي لكنه ليس إبداعا غير إرادي، بل هو فعل إنساني بما يحمله من تفكير مسبق وتحقيق إرادي بنقل ما هو تصوري إلي ما هو حقيقي وما هو خيالي إلي ما هو واقعي، ليس هذا فحسب بل رؤية الإنسان للكون من حوله (صفوت كمال ، 1988).

مما يعكس ثراء سيكولوجي عميق الدلالة في طياته، فهو خليط بين الإبداع الفردي والجماعي المتسلسل والمتطور مخزوناً في اللاشعور الجمعي للجماعة والأمة، لذا كيف يهمل هذا النبع والمعين الذي لا ينضب لفهم الشخصية المصرية والعربية علي السواء،

ذلك لأنه كما يذكر محمد النوبهي (اعتدال عثمان ، ١٩٨٠) أن الإنتاج الأدبي بشكل عام يتأثر بالتكوين الفردي، وعوامل البيئة، وعوامل الوراثة، والعوامل الفسيولوجية التي تتفاعل معا وتختلف مدي تفاعلها من شخص لأخر.

ومادام علم النفس منوطاً بدراسة الجوانب المختلفة من سلوك الأفراد في أشكالها بنوعيها الصريحة كالأفعال، أو ضمنية كالمشاعر والأفكار، وتشابكاتها المختلفة، ولم يعتد يقتصر علي دراسة الأفعال المنعكسة وما كان في دونها والذي يسمي بالمكونات الذرية للسلوك كنتيجة لدراسة الظواهر السلوكية ذات الدلالة الواضحة ممن أو ذات المعني والدرجة العالية من التركيب (مصطفي سويف ، 1983) .

الدكتور

محمد طاهر علي مزيد. المنوفية

علاقة علم النفس بالأدب.

إن العلاقة بين الأدب وعلم النفس يمكن القول بأنها موغلة في القدم، فالكتابة الأدبية منذ بدايات ظهورها – وكذلك منذ أن كانت تأخذ طابع الكتابات الملحمية للأبطال الخارجين عند اليونانيين، وغيرهم - يمكن الربط بينها وبين تكوين النفس البشرية، فهي عند هوميروس في الإلياذة والأوديسة أظهرت العديد من التأويلات النفسية لتصرفات أبطال تلك الملاحم وتأثير الاضطرابات التي سببتها الحوادث الكبرى على الوعي الجمعي حتى أن العديد من الدراسات الحديثة في علم النفس قامت بضرب الأمثلة من الأعمال الأدبية الكبرى للعديد من كبار الشعراء والأدباء أمثال شكسبير وتوليستوي ، صفوقليس(محمد السيد ،2014).

فالعلاقة بين الأدب وعلم النفس علاقة قوية وثابتة، ويكاد لا ينفصلان، فقد أدرك العلماء تلك العلاقة، فاقلبوا على الدراسات النفسية محاولين الإفادة منها في مجال البحث الأدبي وتوظيف علم النفس في مجال الأدب، فجميع النظريات التي حاول علماء النفس ابتكارها منذ أواخر القرن التاسع عشر بقصد بيان الأثر النفسي الذي يحدثه العمل الأدبي في نفسه المتلقي هذه النظريات لم تذهب بعيدا عن نظرية التطهير التي نادي بها أرسطو قبل الميلاد بحوالي ثلاثة قرون ونصف.

بل كانت هذه النظريات بمثابة الشرح والتحليل لها، ومنذ فجر المعرفة أدرك العلماء أن الدراسات النفسية تتفق مع الأدب في الغاية، حتى مع اختلاف وسيلة كل منهما في تحقيق هذه الغاية، فالغاية تمثل هنا الحصول علي المعرفة والإيجاز، أما وسيلة علم النفس فهو التحليل، والشرح، والتوضيح، ثم تطورت وتعمقت رؤية العلماء للدراسات النفسية، وعلاقتها بالأدب بعد ذلك حتى أثمرت بعد ذلك بما يسمى علم نفس الأدب، أي العلم الذي يختص بدراسة السلوك الإنساني من خلال الأدب .

مما أنتج إدراك الصلة بين علم النفس والأدب شيء أخر خلاف علم النفس الأدبي هو (المنهج النفسي) الذي يحدث فيه تحليل للشخصية الأدبية وخصائصها النفسية اعتمادا على العمل الأدبي، واعتباره صورة تعكس نفسية الأديب وحياته من خلال تطبيقه نتائج علم النفس الحديث علي الأدب والأدباء، وهذا المنهج النفسي يتناول أسئلة كثيرة:

كيف تتم عملية الإبداع الأدبي وطبيعة هذه العملية ؟

العناصر الشعورية وغير الشعورية الداخلة فيها كيف تتركب وتتناسق؟

العلاقة بين التجربة الشعورية والصورة اللفظية .

الحوافز الداخلية والخارجية لعملية الإبداع الأدبي.

دلالة العمل الأدبي علي نفسية صاحبه، وكيفية ملاحظة هذه الدلالة ومعرفة التطورات النفسية لصاحب العمل الأدبي.

تأثير العمل الأدبي في نفسه المتلقي واستجاباته.(ميريهان مجدي محمود 2004).

لذا علينا أن نتفحص المقاربة التي أقامها فرويد بين الإبداع الأدبي والحلم لكي ندرك مدى اتصال الأدب وعلم النفس، وللقراءة النفسية للأدب، إذ تشابه التركيبة الأدبية في صورها واستدعاءتها مع البنية الحلمية المترافقة، وهنا يدلل فرويد على أن منهج النص الأدبي في أبعاده النفسية أشبه ما يكون بتفسير الأحلام، أو بفك رموز اللغة الهيروغليفية، بمعنى أن يكون له معنى ظاهر قريب وسطحي، وآخر خفي وعميق،وهو ما تحاول الجمع فيه وتفسيره المعنى القريب والبعيد للشخصية ذاتها وربط فرويد بين آليات الحلم التكثيف والتصعيد وأن هناك ما يماثلها في الأدب من استعارة، وكناية، وتركيب، فالحلم شيء يحدث في حالة لا وعى، وكذلك الحلم الإبداعي الاصطناعي الذي يصنعه الشعور واللاشعور، والثقافة، ويشتركان في المرجعية والميكانيكية .

والشيء بالشيء يذكر فإن المادة الخام للإبداع هنا الذكريات، وخبرات الطفولة، والحلم، والتخيل، وهم رباعية قائمة لدى فرويد لا يتخلى عنها، ويمارس عليها المبدع كل طرقه، أو تحويله، أو إسقاطه، أو إعلاء، أو تبريره وكلها ميكانزمات دفاع.

لذا نجد فرويد قد أفرد حوالي أثنى عشر مؤلفا حول علاقة الأدب والفن والثقافة من وجهه علم النفس (محمد فرماتش 2011)

تطور علاقة علم النفس بالأدب

التحليل النفسي والمدرسة الروماتيكية في الأدب :

نشطت الحركة الروماتيكية في الفن والأدب ما بين 1790 - 1820 في انجلترا وألمانيا، ولكن أمتد تأثيرها حتى الوقت الحالي، ولكن هناك مبادئ مشتركة بين التحليل النفسي، والمدرسة الروماتيكية :

شعور الوحدة والعزلة بين الذات والعالم الهروب المؤقت من قبضة الأنا الشعوري، أو الواعي، التحرير للقوى الحيوية، والعضوية، والخاصة بالغريزة، والانفعال، والخيال .

ومن أجل معايشة الخبرة الجمالية ينبغي العودة بطريقة ما إلى الخبرة الطفولية المبكرة، والتي تميز بأنه بدائية في التحرر من كل القيود، ويطلق عليها الرؤية النكوصية للفن، وبتالي الدور الكبير هنا للقوى والأشكال اللاعقلانية، والخيال، أما عكس ذلك فيلعب دور ثانوي فالانفعال والحلم والخيال مصدرا لفهم العلية الإبداعية، وهو مبدأ مشترك لمدرستان وأضف اليهما اللاشعور بأنه مصدر رؤية هو أسلوب التداعي الحر.

مدرسة علم النفس الأنا ورؤيته للأدب :

مع مرور السنوات خلال القرن العشرين تحول الاهتمام في التحليل النفسي والفن من التركيز على المحتويات إلى التركيز على الشكل، أو الطريقة الإبداعية ذاتها للعمل الأدبي والفني أو بنية النص .

فبدلا من التركيز على الدوافع الغريزة المكبوتة، والرغبات أو المخاوف الانفعالية غير السوية إلى الاهتمام بالإستراتيجية الدفاعية والمقاومة والتوافق، فالعقل لم يعد قط ساحة للصراعات والدوافع التي لا تكف عن الاصطدام .

لتظهر نتيجة ذلك اتجاهات مضادة وحساسة ليظهر في علم النفس مدرسة علم النفس الأنا، وأثرها في الفن والأدب ليعود مرة أخرى علم النفس ومدرسته تسير في نفس اتجاه الفن والأدب الذي شجع المتذوق للفنون على أن يدرك الشكل وينظر في العمل بدلا من أن ينظر عبر العمل فيقرأ النص بدلا من أن يشغل باله فك الرموز .

ليظهر مع ذلك النقد الشكلي ومدارسه في روسيا 1917 بعد ذلك كان أول تعامل مع النص ذاته تجده في أعمال إليزابيث دالتون بقولها: " أن المرجعيات الجوهرية للعمل الأدبي تكون موجودة بداخله فعلى الرغم من أن تشكيل المعنى اللاشعوري للنص موجودة بداخله ومستمدة من الحياة النفسية اللاشعورية للمؤلف،

إلا أن هذا التشكيل لا يكون بالضرر بمنزلة الامتداد أو تطابق مع الحياة الخاصة .

المدرسة الموضوعية في دراسة الأدب

يعتمد هذا المنحى في دراسته للأدب والتذوق الفني على إجراءات محددة وبيانات عيانيه قابله للتحديد فهو يتعامل مع حقائق قابلة للملاحظة والقياس داخل النص الأدبي، أو خارجه أي استجابات الأفراد متخذاً وسائل مناسبة لذلك .

أول من انتحى هذا المنحى كان الناقد الإنجليزي ريتشاردز في كتابه النقد التطبيقي في وقت لم يكن علم النفس مهتم بدرجة كبيرة، واحتل هذا الكتاب مكانة هامة في علم النفس، وذلك من خلال الدراسة التي قام بها ريتشاردز في أنه قدم مجموعة من القصائد لمجموعة من الطلاب دارسي الأدب في الجامعة الانجليزية وطلب منهم أن يقرؤها بتمعن وأكثر من مرة ويعلقوا عليها ويعطو تقيما لنتوصل إلى:

رصد استجابات مختلفة تختلف باختلاف القصائد والأفراد .

كيف يصدر الحكم الجمالي على القصائد عندما يكون الفهم صحيح أو غير صحيح (شاكر عبد الحميد ، 2001) .

دور علم النفس في الأدب

يعتبر الأدب ساحة لتجسيد التصورات الذهنية والكائنات البصرية وفوق البصرية وتسميتها كاملة لإدراك حقيقة ما يجرى في ذهن الإنسان، وتلك المكونات سابقة الذكر وهى التصورات الذهنية والإدراك من صميم علم النفس، وتخصصه لنكتشف وعى الإنسان واللاوعي بصورة متكاملة لتوضيح شخصية الإنسان في العمل الإبداعي، التي يوظفها الأديب توظيف نفسي ليضعهم في مواقعهم المناسبة، كذا في ضوء إدراكه لحالاتهم النفسية، ولتدرك هنا دور علم النفس أكثرفي الأدب تجد أن بناء الشخصية - وهو إحدى المكونات المحوروية والرئيسية في القصة - هو من صميم عمل علم النفس، حتى أن الأديب حينما يعبر عن شخصية ما في قصته بسمات معينه فأنه يستفيد بنظريات علم النفس في ذلك، فلو أراد أن يَقصُ لنا عن شخصية كئيبة فتجده يعطى إضاءة خافته أو مشوشة أو مظهر رث للشخصية المختارة.

الروايات التي يحظى علم النفس فيها بأهمية كبيرة

الروايات السرياليه فوق الواقعية:

وهو الروايات التي تصور العقل الباطن بصورة يعوزها النظام، والمنطق، ولا تنسجم مع الهياكل المنطقية القائمة فتتمكن الشخصيات في مثل هذه القصة من إحداث تغيرات فوق بصرية .

الروايات المونولوجية :

فالرواية هنا تكون منولوجا باطنيا وفرديا، وأبعاد الرواية تكون هنا نفسية في العادة، فالنص الروائي ينبع من ذهن جياش لكاتب يسرد المواضع بشكل متناثر، والتحليل هنا ليس لفظي بل كليا يتناسق مع التحليل السري للقصة ذاتها (محمد رضا دراكولى 2010).

الاتجاهات النفسية في دراسة الأدب

تعد البداية الحقيقية لدراسة الأدب من منظور نفسي متخصص وباعث على الإبداع هو مع بداية التحليل النفسي على يد فرويد 1896 الذي استمد نظرياته ومفاهيم من الأدب وخصوصه، ففي دراسته حول الغرافيدا أو في حديثة عن الشعراء قال فرويد " إننا ننهل من ذات النبع، ونعجن من ذات العجين، كلٌ منا بطريقته الخاصة " ، ولم يقف عند أخذه من النصوص الأدبية مفاهيم،

بل حاول إثبات تلك المفاهيم وأسماها باسم الروايات نفسها " عقدة أوديب ، أليكترا " مفهوم البارنويا الذي استمده من نصوص رواية مذكرات الرئيسة شرابير وغيرها من الأدب العالمي الذي تباري في إثبات مفاهيم ونظريته عن النفسية البشرية حتى قال كلمته المانعة الجامعة لا شيء في الأدب غير الأماني غير المحقق للرغبات المكبوتة " (مارسيل مارين1997).

في دراسة الأدب والفن بعامة ثلاثة تيارات :

الأول : يسمى الدراسة الموضوعية للأدب التي تحاول تكميم الظاهرة الإبداعية مستعينة في ذلك بمنهج العلوم الطبيعية والإحصاء .

والثاني : يسمى التيار التحليلي الذي يهتم بنظرية والتحليل النفسي والاستفادة منها في فهم الأعمال الأدبية بهدف الكشف عن البناء النفسي للمؤلف وعلاقته بالعمل الإبداعي.

والثالث : التيار النفسي الإكلينيكي التحليلي الذي يسعى للاستفادة من التراث النفسي وعلم النفس المرضي والإكلينيكي بنظرته للشخصية داخل العمل الأدبي من حيث قربها أو بعدها من الحالة المرضية، وصلتها بالمؤلف.سمير سلامه (2017).

مدارسة علم النفس التي عنيت بدراسة الأدب :

المدرسة الفرويدية :

ومؤسسها هو الطبيب النمساوى سيجموند فرويد الذي يذهب إلى القول بأن اللاشعور هو مصدر العملية الإبداعية وهذه الأعمال الأدبية هي ترجمة محتوى اللاشعور من رغبات غير مشبعة وهى بقايا من الدوافع والغرائز الطفولية وتسخير العمل الأدبي للمعرفة التحليلية والتفسير يميل إلى أن يصبح القاعدة، لأن التحليل النفسي وحده هو القادر على إبراز ما في التخيل من حقيقة باسم علم اللاوعي والتحليل النفسي التطبيقي، وبذلك يشرك التحليل النفسي مع مجمل العلوم الإنسانية في نفس العلاقة الغامضة مع النص الأدبي الذي يدركه التحليل النفسي أن المقارن التجريبية للحقيقة وبات فرويد يتلمس طريقة لفهم الأدب والاستفادة منه بأكثر من طريقة .

استنتاج نفسية الكاتب من أثره :

دراسة فرويد في الغرافيد مثل لا كان في الرسالة المسروقة كل منهما يغاظ لأن الأسلوب الأدبي في الروايتان غاية في النموذجية، وهما يبحثان عن أعراض مرضية لتشبع رغباتهما فبالتنظير للمفاهيم السريريه العياديية .

السيرة النفسية :

هل من الممكن عدم إقامة علاقة بين الإنسان وإبداعه فمن أي قوت يقتيات هذا الإبداع أي مفهوم اللاوعي والصراع النفسي لدى الأديب نفسه، ودراسة السيرة النفسية عند فرويد كما يصيفها في مقدمة كتاب مارى بونابرت عن إدغار ألن بو بأنها دراسة قوانين النفس الإنسانية من خلال أفراد أفذاذ " مارسيل مارينى 1997". إلا أن غالى وبالغ عندما وصف الأديب بأنه مريض نفسي، وعمله يعكسه عقدة جنسيه ما أو مرض نفسي فهو يرجع العملية الإبداعية إلى حالة مريض كالعصاب أو انفصام الشخصية .

لذا ظهر علم النفس الإبداعي كفرع من فروع علم النفس يجعل من التفوق في الإبداع نظير لنوع من العبقرية، ثم يقرن تلك العبقرية بلون من ألوان الجنون، ونتيجة لاختلاف يونج مع أستاذه فرويد (1913) تقريبا عن بعض الموضوعات مثل الليبدو وتفسير، ورد كل شيء للجنس فأنشأ مدرسته في التحليل النفسي .

مدرسة كارل يونج في التحليل النفسي :والذي تحدث فيها عن اللاشعور الجمعي فالشخصية الإنسانية في نظره لا تقتصر على حدود تجربتها الفريده، بل تمتد لتستوعب التجربة الإنسانية للجماعة الموغلة في القدم لتحتفظ في قرارها بالنماذج والأنماط العليا

التي تختمر في الثقافة الإنسانية عبر الأجيال المختلفة، وتستقر علي شكل رواسب نفسية موروثة من تجارب الأسلاف لترسخ تلك النماذج والأنماط في التركية النفسية للفرد، وطريقة شعوره، ومنظومة قيمه والفاعلية النفسية الإنسانية .

لذا فإن الدراسات التي اعتنقت نظرية يونج في اللاشعور الجمعي نحو تقصى مظاهر النماذج العليا في الأدب والفن والأساطير والصور الشعرية والأديبة، التي يعكسها إبداع هؤلاء الأدباء والفنانين في أعمالهم بواسطة تلك الرواسب الممتدة إليهم من إسلافهم وتفسيرها.

مدرسة أدلر :

وهى مدرسة تقرن بين الأحلام والرموز بشكل باهر فرفض الثلاث آراء لفرويد وهم:

إن الإبداع تعويضه عن الكبت الجنسي.

الإبداع ضرب من ضروب التنفيس، في محاولة للتوائم مع العالم وتفادى المرض.

فكرة الدافع الغريزي للإبداع، وكان المفهوم الارتكازى في نظريته هو مفهوم الحركة الذي تصدر من الإنسان، لإثبات ذاته هي دافع الفرد والينبوع الأصيل في كل نفس بشرية، لأن ذاته الصق به من جنسه وعند مراجعه العلماء له ولحياته ظهر لهم أنه كان يعانى من لين في العظام فجعله يأخذ من هذا مذهبا يدعو إليه، وهنا تتجلى أهمية في دراسة عاهات المبدعين وعقدهم ودوافعهم وربطها بإبداعهم وتفسيرها في ضوء المعرفة المتحصلة عن الأديب والفنان.

مدرسة الجشتطلت :

ولقد سعى هذا الاتجاه إلى البحث في الكيفية التي يحدث بها العمل الفني، وفي الأثر الكلى الذي يتركه في إدراك الملتقى للعمل وتذوقه.

مدرسة النقد النفسي شارل مرون

والتي يفسر النصوص بعضها ببعض عن طريق وضع أعمال الأديب معا، فيدرس الناقد هذه الأعمال وبدراستها وتطورها حتى يستطيع الوصول إلى الشخصية اللاشعورية للأديب ثم التأكد من هذه النتائج من خلال حياته.

المدرسة البنيوية

مع أعمال جان بياجيه ونظريته المعروفة في النمو العقلي وأعماله في علم النفس الطفل، وكيفية تكوين اللغة لديهم ظهرت أعمال لا كان الفرنسي أحد رواد الفكر البنيوي، الربط عبر اللغة بين علم النفس والأدب في منهج شديد التماسك، واعتبر أن اللاشعور مبنى بطريقة لغوية، لذا ويعتبر هذا الأدب أقرب لتجليات اللغوية التي تمثل هذا اللاوعي، ولقد تناول نظرية لاكان مصطفي صفوان بشيء من التفصيل.

الذكاء الاصطناعي :

أخذت أعمال المدارس الأخرى، وميادين علم النفس تغذى وتلهب قريحة العلماء حتى امتدت لطريق أخر وهو دراسة الذاكرة، وكيفية عملها، والقوانين التي تتحكم فيها ووظائفها، وتعتمد مثل تلك الدراسات على دراسة الجانب الفسيولوجي قيام المخ بوظائفه وعلى جانب معملي يرتبط بالتجارب التي تجرى على عينات مختارة لاختيار كيفية تلقنيها والقوانين الفاعلة في حركة الذاكرة، كل ذلك يصيب في فرع الذكاء الاصطناعي، وهو فرع من فروع علم النفس التجريبي، وهو فرع هام بالغ الأهمية عندما يطبق على النصوص الأدبية إلا أنها ذات مؤشرات علمية دقيقة تشرح لنا كيفية إنشاء تلك النصوص، بل تشرح لنا بالدرجة الأولى كيفية تلقى النصوص والاستجابة لها وفهنا، وهنا يبرز أهمية دراسة المتلقي، وكيفية استجاباته الذهنية التحليلية والحسية للأعمال الأدبية ونوع هذه الإستجابه وكيفية فهمه للنص وشروط هذا الفهم وما يدخل فيها من عوامل تساعد على تحديدها (عبد الجواد المحمص 1419).

التحليل النفسي والأدب

التحليل النفسي في دراسة الأدب؟

النقد التحليلي النفسي بدأ على الأقل منذ عام 1908 عندما نشر فرويد مقالته عن الشعراء وأحلام اليقظة ، ولو أن المشروع قد جُدد في الطرق الدقيقة حديثاً بروايات ما بعد البنيوية ، ويستمر التراخي بالرغم من الوعود القائمة حول اتحاد كل من الأدب والتحليل النفسي. وربما تكون المشكلة الأولى والأكثر جوهرية هي أن التحليل النفسي للأدب قد " أخطأ " مراراً وتكراراً في هدف التحليل ، لذلك كان الاستبصار يخبرنا بالقليل جداً عن البنيوية وبلاغة النصوص الأدبية.

ويظهر – لنا – النقد التحليلي النفسي التقليدي ينحصر في ثلاث فئات عامة تعتمد على الهدف من التحليل وهي "المؤلف أو القارئ أو الأشخاص الموجودين في النص الأدبي – الأبطال – ، على اعتبار أن ذلك الهدف كان الاهتمام الرئيسي في التحليل النفسي الكلاسيكي ويبدو حاليا أنه الأكثر مخالفة للحقيقة ومع ذلك فربما كان الأصعب في تجاوزه ، ليجيء بعد ذلك ما يدعى بإلحاح منقطع النظير إعلان موت المؤلف، وستظهر المسوخ المؤلفة بلا توقف، كما في الأعمال السيكولوجية لها رولد بلوم حول تاريخ الأدب. ولقد مثَّل المؤلف والأبطال في النص الأدبي الذي تم تحليله إلى تأثير نصوص ثابتة وكأنها قوانين نصية، نوع من السراب الموضوعي والدراسة التحليلية لـ للاشعور والأبطال

قد سقط في فقدان السمعة الطيبة أيضاً ، وكتب فرويد عن الهذيان والأحلام في قصة غراديفا لـ جنسن وجريمة قتل الأب في رواية الإخوة كرامازوف لـ ديستوفسكي وتحليل أعمال ليوناردو دافنشي ، وكتب إريك فروم عن هاملت والقبعة الحمراء . وكتب جونز عن دور الصراع الأوديبيفي شخصية هاملت. ودراسة المحلل النفسي المصري الأصل والفرنسي الجنسية سامي علي بعنوان: الحلاج "شعرية التصوف"، وقام بتحليل مجموعة من أشعار الحسين بن منصور الحلاج. وكتب كل من يحيى الرخاوي قراءات في نجيب محفوظ تناول عدداً من الروايات كالحرافيش وليالي ألف ليلة وليلة والشحاذ والسراب. وفرج أحمد فرج التحليل النفسي والقصة القصيرة عند نجيب محفوظ. والتحليل النفسي والأدب لأعمال غادة السمان. والتحليل النفسي لرواية طوبى للخائفينـ يائيل دايان. والتحليل النفسي وألف ليلة وليلة دراسة تمهيدية. وكتب عبد الله عسكر غياب الأب الرمزي في رواية الطريق لنجيب محفوظ. والصدام الإيديولوجي

وهوية الذات في رواية قلب الليل لنجيب محفوظ. ، وكتب أحمد خيري حافظ الأنا والآخر في رواية اللص والكلاب لنجيب محفوظ .سمير سلامه (2017)وأندرج علم النفس والتحليل النفسي في النقد الأدبي من خلال تفسير مسارات النمو الإنساني ومراحله من الطفولة إلى الرشاد، ووضع تلك التسمية أي التحليل النفسي 1896 ليكشف من خلاله عن الكتب والدوافع والغرائز .

ولقد ارتبط التحليل النفسي بثلاث مجالات :

مجال الأمراض النفسية والعقلية مثل العصاب ، الذهان الانفصام وكافة الانحرافات الجنسية والسلوكية .

العقد النفسية الخصاء، أوديب، اليكترا، النرجسية.

مجال الإنتاج الثقافي ومدي وضوحها في سلوك الفرد وأفعاله وأفكاره

وهنا توجد خمس قواعد لتنظيم علاقة علم النفس بالأدب وفقا للتحليل النفسي:

إدراك المحلل النفسي بالأحوال الثقافية واللغة لأن هذا العلاج هو استشفاء بالكلام .

فنيات العلاج بالتحلل النفسي كالتداعي الحر ، التطهير أو التنفيس الانفعالي .

تفسير العمل الإبداعي وفقا لثلاث اللعب ، الحلم ، التخيل .

تفسير العمل الإبداعي عبر ميكانزمات الدفاع من إسقاط ، تبرير وغيرها من ميكانزمات مختلفة .

عمل المنظمات النفسية الثلاث الهو الأنا ، الأنا الأعلى.

الشعور واللاشعور والق بشعور .

فالعلاقة بين التحليل النفسي والأدب علاقة عضوية باعتبار أن التحليل النفسي للأدب يكشف عن اللاوعي في الأدب، وأما الأدب فيكشف عن المكونات النفسية وكلاهما يستفاد من الأخر، ويسهم في فهم العلاقات الناشئة بينهما منذ لحظة الإبداع.

والعلاقة بين الرغبات، والدوافع اللاشعورية، واللغة، والتي هي وسيلة التعبير عنها تبرز تلك العلاقة بين التحليل النفسي والأدب .

فترى فرويد يحلل العقد المتصلة، والمفسرة للرواية في ثلاث أعمال خالدات الملك أوديب لسوفو كليس، وهاملت لشكسبير، والأخوة كارامازوف لدوستوفيكسي، وقضايا اللبيدو، والنرجسية حتى تطور الأمر ليظهر ما يسمى لاشعور النص (محمد عيسى 2003)

المراجع العربية

إبراهيم فضل الله . (2012) . علم النفس الأدبي مع نصوص تطبيقيه.

تحسين عبد الحي (1970) مجلة الفنون الشعبية . ع (10) الهيئة المصرية العامة للكتاب.. القاهرة.

خيري شلبي (2005) . عناقيد النور . مجلة الفنون الشعبية . ع (10) الهيئة المصرية العامة للكتاب.. القاهرة .

شاكر عبد الحميد ، 2001 التفضيل الجمالي دراسة في سيكولوجية التذوق الفني . عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت . ع 267 .

صفوت كمال . (1988) . في مجال أدب الأطفال . مجلة الفنون الشعبية . ع (25) . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

طلال حرب . (1999) . أولية النص . نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . لبنان . ط.١

عبد الجواد المحمص . (1419هـ) . المنهج النفسي في النقد . دراسة تطبيقيه علي شعر أبو الوفا . مجلة الحرس الوطني تصدر عن رئاسة الحرس الوطني . السنة (16) . Available on line at faculty . ksu . edu .sa.

اعتدال عثمان (1980) . الدكتور النويهي ناقدا ومعلما . مجلة فصول . ع (١) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة .

مارسيل مارينى (1997) . النقد التحليلي النفسي في مدخل إلي مفاهيم النقد الأدبي . ترجمة رضوان ظاظا . عالم المعرفة . ع 221 .

محمد الجوهري وآخرون . (2006) . مقدمه في دراسة التراث الشعبي . القاهرة . ط 1

محمد السيد . (2014) الأدب وعلم النفس Available on line At . com . WWW. Modoa3

محمد خرماش . (2011) . الأدب وعلم النفس والآليات النفسية علي موقع . . Available on line mkharmach@hotmail. Com

محمد رضا درا كولي . (2010) . العلاقة الرصينه بين علم النفس والأدب . وكالة أنباء الكتاب الإيرانية Available on line WWW.INBA.IR.

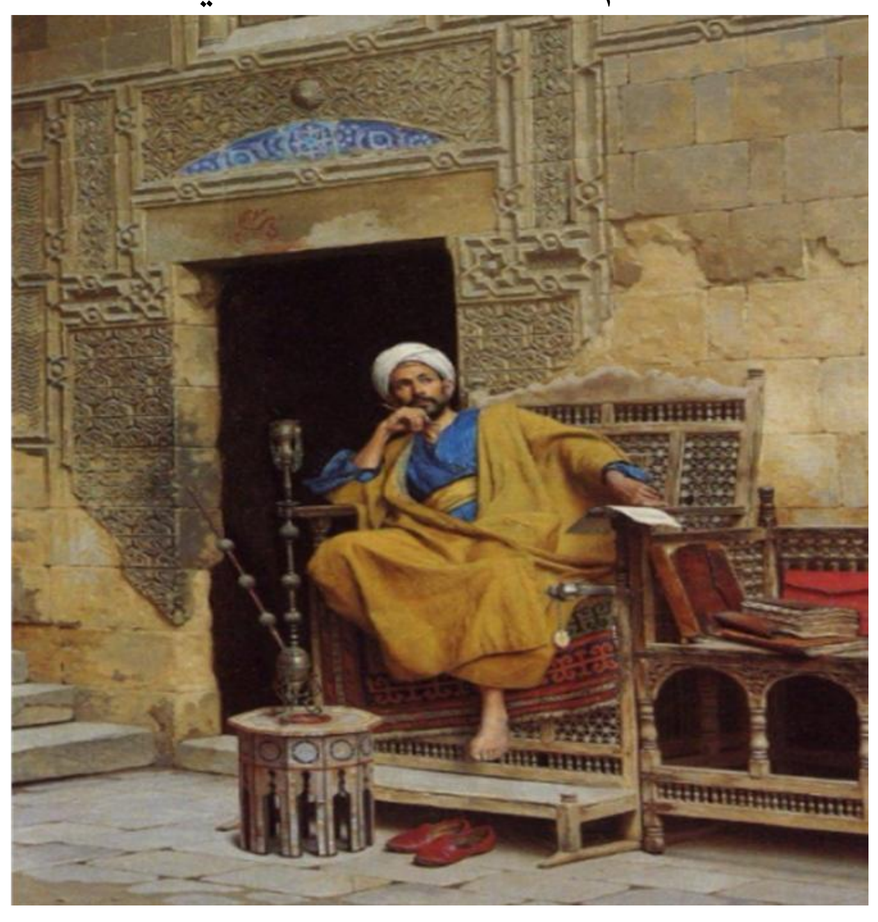
مصطفي سويف . (1983) . النقد الأدبي ماذا يمكن أن نفيده من العلوم النفسية . مجلة فصول . الهيئالرابع.ة العامة للكتاب . مجلد الرابع . ع (1) .

ميريهان مجدي محمود . (2004) . حقيقة المنهج النفسي وعلاقة النفس بالأدب . بحث في أصول البحث الأدبي . كلية اللغات . جامعة المدينة العالمية . شاه علم . ماليزيا

نهاد خياطه. (1997) . علم النفس التحليلي . دار الحوار للنشر والتوزيع .ط 2 . اللاذقية . سوريا .

سمير سلامه (2017) الدكتور خالد عبد الغني يتحدث عن النقد النفسي للأدب "ماضيه وحاضره ومستقبله". جريدة مصر.

الفصل الثاني
علــم النفـــس والفولكلور الشعبي



تمهيد:

كانت بداية علم النفس الحديث مع أفكار العلماء الفسيولوجيا والفيزياء والطب والذين حاولوا إكساب علم النفس وإصباغه بروح العلم من حيث صرامة المنهج والخطوات والإجراءات والموضوعات .

والتي عبرت بعلم النفس من الطور الفلسفي إلي الطور العلمي والتي حررت علم النفس من قيد الأفكار التأملية إلي الأفكار التي يتم التأكيد عليها من خلال التجارب لتتحول إلي نظريات ذات فاعليه

وتما هي الغرب في ذلك حتى غلبت علي علم النفس ونظرياته الجانب المادي المسرف بدلا من توفر الجانب الروحي الميكانيكي والذي أفق الغرب من غفلة ذلك الجانب الروحي والتفاخر بالصرامة العلمية والأفكار التشأميه حينا من الضهر .

بينما استطاعت الدول التي توفر فيها علماء ذوو مستوي عالي من الدربه والنضج والفهم الصحيح لضرورة أن تسير الصرامة العلمية مع الحساسية الثقافية للمتغيرات النفسية والاجتماعية والثقافية التي تميز مجتمعهم عن غيره .

لكن هذا الفخ وقع فيه علماء النفس في بلادنا الذين قلدوا الغرب في كل شيء من أفكار ومناهج وموضوعات ونظريات له خلفيه فلسفيه ثقافيه واجتماعيه ونفسيه غربيه مما جعل التجربة السيكولوجيا العربية تعاني من خلل وعدم توافق بين النظرية والتطبيق .

جاءت من الاستغراق في تفسيرات غربيه جاهزة لا تمت للواقع بصله والتي لو
حاول علماء النفس في بلادنا الالتفات إليها ما وصل بنا الحال إلي ما نحن عليه من
تهميش دوره في خطط التنمية والمؤسسات التربوية والمهنية والاجتماعية
والاقتصادية .

والتي لا تلتفت إلي أراء علم النفس ولا علمائه في تطوير العمل أو حتى أداء
العاملين فيها بل وجود علماء النفس فيها قد يكون ديكور ليس إلا هذا واقع .

هنا لابد من ملاحظة شيء هام وهو أن علم النفس علم اختزالي وتلك الصفة وهذا
الطابع يتسق أكثر مع علم النفس الغربي والطابع الاختزالي هنا يتضح في الفصل بين
النفس والجسد وبين الفرد والعائلة والحكم الموضوعي علي الواقع المادي

بينما في الثقافة العربية فإن الأحلام والرؤي والعالم الميتافيزيقي يلعب دور كبير في
تفسير كثير من الظواهر لديهم ولا يمكن الفصل أو الاختزال في تلك المجتمعات .

بل أن العلاج هنا يرتكز علي الجانب الروحي واللغة المجازية حتى أن العلاج المجدي
هنا في تلك المجتمعات التي ترفض الطابع الاختزالي هو العلاج الرمزي أو المجازي
أو العلاج بالفن أو استخدام بعض النصوص الأدبية لتناول إشكاليات الفرد في
المجتمعات ذات التوجه الجمعي. (مروان دويري ، 2004)

ومادام علم النفس منوطاً بدراسة الجوانب المختلفة من سلوك الأفراد في أشكالها بنوعيها الصريحة كالأفعال، أو ضمنية كالمشاعر والأفكار، وتشابكاتها المختلفة، ولم يعتد يقتصر علي دراسة الأفعال المنعكسة وما كان في دونها والذي يسمي بالمكونات الذرية للسلوك كنتيجة لدراسة الظواهر السلوكية ذات الدلالة الواضحة ممن أو ذات المعني والدرجة العالية من التركيب(مصطفي سويف، 1983).

من هنا كان من المجدي للغاية الرجوع إلي دراسة علماء النفس الفولوكلور الشعبي الذي يعبر عن عادات وتقاليد وقيم ومعتقدات والأدب شعبي والتي تعد جميعا خير معبر عن الأفكار والمعتقدات والقيم الخاصة بالفرد في مجتمعه .

كما يكشف التراث الشعبي عن النظام القيمي والأخلاقي للمجتمع واتجاهاته الفكرية ونظرته للكون وطبيعة العلاقة بين عناصر الكون وأفكار أفراد المجتمع عن الطبيعة وما وراء الطبيعة والسلطة والدين والأسرة والممارسات الفكرية والعقلية ومقاييس الجمال وقيم الحق والباطل والشجاعة والشرف والنبل وبتالي البحث في النتاج العلمي والأدبي للثقافة الشعبية خير معبر عن لعقل الباطن الذي يعبر بصدق عن الوجدان الشعبي وبوصلة الحياة الفكرية للأفراد في المجتمع. (قاسم عبده ، 1988).

لذا شكل الفلكلور أهمية كبيرة عند الأخصائيين النفسين الأوائل من أمثال فردريك بارتليت والذي أهتم بدراسة الرمزية وتساؤل .كيف أتت الرمزية في الفلكلور، وكيف بقت ، وماذا تفعل في الفلكلور واستفاض في الإجابة عن تلك التساؤلات من خلال بعض الأبحاث التي تناول فيها دراسة العرف .

وفي كتابة الشهير التذكر 1932ذهب فيها إلى أن الفلكلور وظائفه أسمى وأعمق من إشباع الدوافع الفنية فقط بل الحفاظ على التجانس الاجتماعي والحفاظ على الجماعة وأفاض في دراسة القصص الشعبية والتي اعتبرها منتجات اجتماعية رافضا الاعتبارات النفسية والاجتماعية المحضة .

بل حاول الجمع بينهما في إطار تكاملي نفسي واجتماعي وتأكيدا على ذلك أكثر أن الميكانزمات النفسية والاجتماعية والدال على ذلك التكامل تتضح في انتقال القصة من فرد لأخر ومن مجتمع لأخر .

لذا انتهج المتخصصون الفلكلور نهجا جديدا في تناول الإنسان حامل التراث وخصوصا السياق الثقافي والاهتمام بتساؤل عن لماذا يقوم جامع الفلكلور بجمع ونشر تلك المواد الفلكلورية بدلا من الاهتمام فقط بسؤال التقليدي لماذا يحكى القصة أو يغني الأغاني الشعبية .

ليصبح الاهتمام الأعمق هنا هو دراسة دوافع الفرد الكامن وراء جمع القصة أو غناء أغنية شعبية ويمكن القيام بذلك من خلال دراسة الإنسان نفسه والتعمق في تناول سيرته وحياته ليتجلى لنا صورة أدق وهى دراسة الفلكلور وعلاقته بالإنسان نفسه الحاكي أو القاصي .

الأمر الذي دفع علماء الفلكلور يلجئون للبحث عن دافع الفرد لتجميع التراث ورأى علم النفس

فيها وكان أول من طرح ذلك التساؤل هو ريتشارد دورسون وهو لماذا يهتم جامع الفلكلور يجمع ونشر القصص ووضع افتراض متوازي أن رغبة الفرد في جمع الفلكلور لا تختلف كثيرا عن رغبة في جمع كافة المواد الأخرى المفيدة كالأتيكات أو الأشياء الأثرية أو غيرها أو جمع أنواع معينة من الزهور(Dundes , Bronners , 2002 .) وبتالي دراسة ذلك الفولكلور الشعبي مكن لعلم النفس من فهم النفسية البشرية عندما عبر عنها الأدباء في أشعارهم وقصصهم من أمثال سوفوكليس ، هوميروسن ، دوستوفيسكسي ، تولستوي ، ونجيب محفوظ ، يحي حقي .وغيرهم من من تولوا الكتابة عن النفس البشرية ووصفوها بشيء من الدقة في قصصهم وحواديتهم الشيء ساعده علماء النفس المبكرين ونمت ووسعت كذلك العلم الوليد من الضيق كعلم يدرس فقط الأمراض والاضطرابات بشكل سريري محض إلي التلامس والالتحام مع الإبداع والتعبير الشعبي علي السواء .

ليبدأ مرحلة جديدة في العمل في تحليل تلك النصوص والحكايات والقصص والأساطير وثيقة الصلة بالنفس البشرية .الأمر الذي جعل أمثال فرويد وتلاميذه لأخذ تلك النصوص وتحليلها علهم يجدون ضالتهم المنشودة في ذلك الإبداع .

وأن كان هذا الإبداع فردي ولا يلتحم مع ما يقصد هنا إلا أنها كانت البداية للعمل مع الأدب والإبداع علي المستوي الفردي لنصل للعمل مع الإبداع والتعبير الشعبي الذي يصدر عن اللاشعور الجمعي وألفه وأخرجه وحافظ وتناقله العقل الجمعي الذي أبدع أيما أبداع فهذا العقل الجمعي حاصل ضرب 1×1×1وليس جمع 1+1+1 لأن الأصل هنا هو الجماعة ووحدة القياس هي الجماعة وليس الفرد .هذا العقل الجمعي تكلم عنه كارل يونج وعن تأثيره واختزانه للخبرة الجمعية وتناقلها عبر الأجيال حتى أن فرويد وضع .

عقده الأربعة في رؤيته لذلك اللاشعور الجمعي وأن تلك العقد جميعها موجودة في كافة الثقافات والشيء الذي لم تثبت صحته بعد ذلك من خلال عمل العلماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع وعلماء علم النفس .

فكل مجتمع له خلفيته التاريخية والثقافية والاجتماعية والإيكولوجية والتي يختزلها ويعبر عن الإبداع الشعبي الخاص بها في الفولكلور الخاصة بها أي معارفه الشعبية والتي يطرح بها قيمه ومعتقداته وعاداته وتقاليده وأدبه الشعبي وفنونه المادية في أغنية أو موال أو قصة أو حدوتة .

وكلها مجالاً لعمل علم النفس وخصوصاً لأنها تطلع علم النفس على البصمة الثقافية والنفسية والاجتماعية لذلك الشعب والتي تتجلي في معني الحياة لدية، معتقداته، قيمه ، عاداته ، تقاليده ، خلفية التفكير لدية .

وبذلك توفر دراسة الإبداع والتعبير الشعبي لعلم النفس دراسة صحيحة وموضوعية للناس في لإطار الثقافي و الاجتماعي والنفسي والأيكلوجي الخاص بهم وعدم استنتاج نظريات مفسره لسلوكهم وأفعالهم لا تتماشي مع الأبعاد الثقافية والاجتماعية والنفسية لذلك الشعب .

وكذا يفيد دراسة الإبداع الشعبي في العمق في فهم الشخصية القومية لأمم من الأمم بدلا من الاكتفاء بدراسة الوصفية المكتبية والتي تقدم تفسيرات جاهزة صماء ونظريات عمياء تفقد الحس السيكولوجي .

ناهيك عن الإطار النظري المتوافر عن قيم والمعتقدات والعادات والتقاليد والأدب الشعبي التي تتلخص جميعها في ذلك الإبداع الشعبي وخصوصا الأدب الشعبي .

لذا كانت الخطوة الثانية التي كان علي الرعيل الأول أن يخطوها بعد استيراد المفاهيم والنظريات وتمحيصها وعدم أخذها علي علتها هي تناول الفولكلور الشعبي للإنسان العربي في وطنه العربي الذي يعج بالكثير من العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات والقصص والحواديت الشعبية والتي أهملت حتى منتصف القرن العشرين وخصوصا بعد قيام ثورة الثالث والعشرين من يوليو من عام ألف وتسعمائة وأثنين وخمسون .

وبدأت الحركة القومية والتي انتشلت الفولكلور والأدب الشعبي من إهمال واستعلاء المثقفين وعلماء النفس في الوطن العربي علي دراسته واستخلاص المعتقدات والأفكار والقيم ومعايير الصحة النفسية والسواء والمعتقدات والأفكار الراسخة والمتخمره منذ آلاف السنون .

بل أن الغرب المحتل عندما جاء إلي الوطن العربي عهد إلي علمائه إقامة معاهد لدراسة الثقافة والفولكلور الشعبي وكذا الرأي العام مما يطوعهم لمصالحه وخدماته .فدراسة الفولكلور الشعبي تطلعنا إلي حد كبير عن أبعاد الشخصية العربية ليس هذا فحسب بل التنشئة الاجتماعية وآلياتها والقيم التي تربو إليها .

تخيل كم الثراء السيكوسسيولوجي الكامن في الفولكلور الشعبي من خلال فحص ودراسة الأمثال والنكت والقصص والحواديت والسير والأغاني والمواويل والعادات والتقاليد والقيم والمعتقدات والتي تعطيك انطباعا عن مدي غلبة الجانب العاطفي والروحي والهوية والذات الجماعية التي تتغلب علي الذات والهوية الفردية ومعتقدات مثل الإيمان بالحظ والصدفة والحسد والسحر والأسطورة وكل ما هو ميتافيزيقي غيبي ، عادات وتقاليد .

فكيف لهم أن يقفزوا ويتركوا كعلماء نفس من المفترض بهم أن يكون لديهم قوة الملاحظة واليقظة والفطنة والكياسة والتي جعلت علماء النفس في بلادهم لهم شأن ومكانه سموا بأنفسهم وبهذا العلم إلي مكانه جعلته بالفعل علم القرن العشرين والقرن الواحد والعشرين .

والتغاضي عن تناول الفولكلور الشعبي واحتوائه والتنظير من خلاله جعلت علم النفس في الوطن العربي فاقد وناقص اللياقة وبعيد كل البعد عن الإنسان في الوطن العربي ومتطلباته وتفسير سلوكه تفسيرا يليق بالإنسان وكذا التنبؤ بسلوكه وتناول مشاكله واضطراباته النفسية والعقلية بطريقة تتسق مع معتقداته وأفكاره .

وجدير بالذكر أن ما يميز بعض علماء النفس العرب أصالتهم وانتباههم للثقافة الشعبية ودورها في التنظير والعلاج والتأطير للعلوم النفسية من قياس وتشخيص وعلاج .

من خلال مراجعتهم للروافد الإسلامية والعربية الثقافية للامع ومحاولة وضع أطر تنظيريه جديدة من خلال القرآن والحديث والثقافة الإسلامية من أمثال محمد عثمان نجاتي ، فؤاد الأهواني ، مالك بدري ، الزبير بشير طه ، أو مراعاة لحساسية الثقافية مثل الغالي أحرشاو ، عمر هارون الخليفة

وكثير من علماء النفس التنويرين الذين تنبهوا لهذا الفخ وهو النهل من الغرب ونظرياته وفتحوا الباب علي مصرعيه دون أدني رقيب ثقافي لنا يفص ويدقق فأخذنا منهم ولم نرد عليهم شيء.

وتجربة عبد الستار إبراهيم وهو غني عن التعريف في علاج الاضطرابات النفسية من خلال مراعاة عدة نقاط تصب كلها في الحساسية الثقافية في علاج الأمراض والاضطرابات النفسية للإنسان العربي .

لذا قدم رؤية من منظور تكاملي متوازن علي أساس معرفي متسق مع السياق الثقافي والاجتماعي ليقدم لكل أخصائي نفسي ومعالج نفسي روشتة النجاح .

وهذا يتضح من الدراسات التي أجرها علي المرضي النفسيين في الوطن العربي من منظور ورؤية عربيه متسقة مع البيئة ومعطياتها .والتي توصل إليها من خلال الممارسة العملية والملاحظة ومراجعة الدراسات النفسية والإجتماعيه ونتائجها ومراعاة السياق الثقافي والاجتماعي .

ليحدد أربعة عوامل أساسيه لابد من مراعاتها عند النظر للأمراض النفسية .وهي التوجه الديني والقيم المجتمعية والمحرمات الجنسية والسلطة مقابل الطاعة وكلها عوامل تساهم في تحديد الخطة العلاجية والأهداف السلوكية المرجوة ومحكات التشخيص(IIbrahim , 2000).

لذا كان من الواجب تناول الفولكلور الشعبي بجميع أقسامه الأربعة الذي أعده الخطوة الثانية بعد استيراد النظريات وتطويع تلك النظريات في صالح ذلك الفولكلور وفهمه .

وإعادة التأكيد علي الصحيح منه وتمريره وإعادة صياغة كل ما هو مغالط للصحة النفسية والسواء المتسق مع البعد الإسلامي والحضاري للإنسان في الوطن العربي . والتأطير والتنظير من خلاله لا من خلال النماذج الغربية البعيدة عن طبيعة الإنسان ولن يتم ذلك إلا من خلال التنسيق مع علماء الفولكلور والمختصين بالأدب الشعبي وتحليل تلك العناصر والوصول إلي المعتقدات والأفكار والقيم والاتجاهات والعلاقات بين الأفراد ومرجعيات السلوك التي يحتكم إليها الفرد والجماعة والأدوار الخاصة بالرجل والمرأة والكبير والصغير والأب والأم وكل أفراد العائلة .

ولتنظر كيف نظم الفولكلور الحياة الاجتماعية والثقافية والنفسية للفردفي الوطن العربي تجده شاخصا ومتناغما مع تصرفات وسلوك الفرد حتى أن الفرد يحتكم إليه كما يذكر فاييس توجد الحياة الشعبية والثقافة الشعبية دائما حيث يخضع الإنسان كحامل للثقافة في تفكيره أو شعوره أو تصرفاته لسلطة المجتمع والتراث فداخل كل إنسان شد وجذب دائما بين السلوك الشعبي وغير الشعبي مما يجعل داخل كل إنسان موقفان مختلفان أحدهما فردى والأخر شعبي أو جماع.

الفولكلور وقوة الثقافة الشفاهيه

ذلك أن الشفاهية كانت ، ولا تزال ، الأصل في نشر العلم والمعرفة .فقد عرف الإنسان التخاطب المباشر عن طريق الشفاهية قبل أن يتوصل إلى اختراع الكتابة في الحضارات المختلفة التي عرفها الإنسان طوال رحلته ، التي لم تتم بعد ، على امتداد الزمان .

فقد كانت الجماعات البشرية الأولى جماعات صغيرة بالضرورة ، وتعيش كل منها في مكان واحد ؛ وهو ما يعنى أن التفاهم والتخاطب بين أفرادها كان مباشرا عن طريق الشفاهية . بيد أن التطور الذي جرى على تلك الجماعات البشرية الباكرة اقتضى التفكير في وسائل للتفاهم والتخاطب تربط بين الجماعات المتباعدة من ناحية ، وتنقل المعلومات والأفكار من جيل إلى جيل آخر من ناحية أخرى .

ومن هنا بدأ الإنسان في اختراع الكتابة التي ظهرت في بداية الأمر في شكل تصويري تحاكي الكلمات فيه الأشياء المراد التعبير عنها مثل اللغة المصرية القديمة(وهناك لغات تصويرية موجودة حتى الآن مثل اللغة اليابانية واللغة الصينية) ولم تلبث التطورات التاريخية أن دفعت الإنسان إلى ابتكار الأبجدية التي وضعت العلامات الدالة على الأصوات التي يتألف منها كلام البشر ؛ وانتشرت الأبجدية بسرعة بين غالبية الأمم والشعوب .

ونخلص من قصة اللغة وتطورها في تاريخ الإنسان إلى حقيقة مهمة مؤداها أن الشفاهية كانت الأساس الذي قامت عليه اللغة في جميع الأمم والجماعات البشرية . ومن ثم ، فإن كل ما تحمله اللغة من معارف وأفكار كان محلا للتداول الشفاهي ؛ ولم يكن التاريخ استثناء في ذلك بطبيعة الحال .

ففي المجتمعات القديمة (قبل اختراع الكتابة) كانت الرواية التاريخية الشفاهية مهمة تماما لتنمية وعي الجماعة البشرية بذاتها : وهو أمر لا يزال صحيحا بالنسبة للقبائل والجماعات .البدائية التي تلقن أبناءها تاريخ القبيلة أو الجماعة ، وشجرات النسبالتي تبنى عليها ،لتحاول تأكيد ذاتها في مواجهة القبائل الأخرى في مناطق مختلفة من العالم .

وهنا تتجلى أهم خصائص التاريخ الشفاهي واضحة جلية . فالتاريخ الشفاهي يخاطب في الأساس فئات بسيطة تجذبها الرواية التي تختلط بها العناصر الخيالية من ناحية ، كما تحمل الطبقات التي حملتها الرواية الشفاهية ، بسبب تعدد الرواة والناقلين ، الكثير من الإضافات فيما يشبه الطبقات الجيولوجية ، من ناحية أخرى ،وفضلا عن هذا وذاك ، نجد في هذه الروايات التاريخية الشفاهية خيطا رفيعا يفصل بين التاريخ الشفاهي والموروث الشعبي بسبب الرواية الشفاهية إلى تحمل كلا منهما ، وما تضيفه من طبقات إلى الرواية الأصلية .

كذلك ، فإن التاريخ الشفاهي —بعد تدوينه ليصير تاريخا مكتوبا —يحمل دائما نكهة الحكي الشعبي :فهو في الأصل نسيج قصد به مخاطبة جمهور من السامعين الذين لا يعرفون القراءة والكتابة ، ولم يكن مكتوبا لكي يقرأه جمهور من القراء . ومن ثم ، فإن الراوي يعتمد في التاريخ الشفاهي على عناصر الحوار الخيالي والإثارة والمبالغة في وصف الأحداث والشخصيات التي تتناولها روايته بقصد الفوز باستحسان السامعين ورضائهم .ومن ناحية ثانية ، نجد في التاريخ الشفاهي المثل والقيم التي ترضى جمهور السامعين وتحمل لهم التعويض عن حاضر لا يرضون عنه أو يرضون به لسبب أو لآخر ؛ وهنا نتجد الحدود الفاصلة بين التاريخ الشفاهي والحكي الشعبي تكاد أن تختفي أو تتلاشى تماما .وهنا نأتي إلى النقطة الثانية التي تتعلق بصلة التاريخ الشفاهي بالموروث الشعبي .

هذه الخصائص نجدها في عدد من النصوص التي تقع في منطقة الحدود بين التاريخ والحكى الشعبي ؛ ومن ثم ، فإننا لا يمكن أن نعتبرها نصوصا تاريخية خالصة ، أو نصوصا خالصة من الحكي الشعبي .بيد أن هذا لا يعنى بأي حال ، أنها نصوص عارية من القيمة التاريخية ؛ وإنما العكس هو الصحيح .فهذه النصوص التي يحملها التاريخ الشفاهي عادة ما توفر للباحثين في مجال الدراسة التاريخ معلومات لا تتوفر في المصادر التاريخية التقليدية ؛ لاسيما في ما يتعلق بالنظام القيمى والأخلاقي للجماعة البشرية التي يتحدث عنها النص ؛ العناصر التعويضية التي يحملها النص بدلا من القيم السائدة التي لا ترضى عنها الجماعة ؛ فضلا عن أن النص يشي عادة بروح الجماعة التي أنتجته ولا يحمل بصمات المؤرخ الذي كتبه (مثلما يحدث في الكتب التاريخية التقليدية التي تحم اسم مؤلفها) . وفي النصوص التاريخية التي اعتمدت على رواية شفاهية غالبا ما نجد عبارة متكررة مثل قال الراوي التي تدل على الأصل الشفاهي ؛ وربما تتم نسبة الرواية إلى راو بعينه بقصد إضفاء نوع من الصدق على الرواية الشفوية أو النص الذي اعتمد عليها فالتاريخ الشفاهي في حقيقته إنتاج ثقافي جماعي وليس من تأليف مؤرخ بعينه .وبطبيعة الحال ، لا يصدق هذا على التاريخ الشفاهي في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية وحدها ،

ولكنه يصدق أيضا على التواريخ الشفاهية في كل ثقافة وفي كل زمان .فقد كانت أوربا في تلك الفترة من تاريخها التي عرفت باسم العصور الوسطى أسيرة للجهل والتخلف الثقافي والفكري الناجم عن سيطرة الكنيسة الكاثوليكية على أمور العلم والتعليم الذي بات محصورا داخل نطاق الأديرة حتى القرن الحادي عشر على الأقل .ومن ثم ، كانت الأمية سائدة في كافة المجتمعات الأوربية بحيث اعتمدت المعارف

وفي عصر الحروب الصليبية ، التي شنتها أوربا الغربية تحت زعامة الكنيسة الكاثوليكية على المنطقة العربية ، ظهر التاريخ الشفاهي ليلعب دورا مهما في الترويج للمزاعم الصليبية من ناحية ، وليكون مصدرا بالغ الأهمية بالنسبة للباحثين في تاريخ تلك الظاهرة التاريخية الفريدة في العصور الحديثة من ناحية أخرى .فقد كانت أغاني الحروب الصليبية **Chansons des Croisades**؛ التي تحث أبناء الغرب الأوربي على الانضمام لتلك الحملات ؛ والتي تحدثت بعد ذلك عن الانتصارات والبطولات المزعومة التي قام بها زعماء الحملة الصليبية الأولى ، والحملات التالية ، مثالا رائعا على الدور الذي يمكن أن يلعبه التاريخ الشفاهيفي المعرفة التاريخية ؛

فضلا عن كونها أمثلة دالة على الفولكلور، والحكي الشعبي بصفة خاصة ، الذي يحمل في طياته قدرا كبيرا ، أو صغيرا ، من المعلومات التاريخية .ذلك أن تلك الأغنيات كانت تنشد بمصاحبة موسيقى بسيطة لتحكي للناسفي أوربا عن البطولات والأمجاد التي قام بها جنود حملة الرب (أي الصليبيين) ضد الكفار (أي المسلمين والعرب) ؛ وفي زمن لم يعرف سوى هذه الوسائل البسيطة من وسائل الإعلام كانت الأغاني وسيلة ناجعة في زرع الإيديولوجية الصليبية ، والدعاية للحملات الصليبية ، في كافة أنحاء الغرب الأوربي على امتداد فترة طويلة من تاريخه

الخلاصة إذن من هذه المقدمة الموجزة أن التاريخ الشفاهي ممارسة ثقافية مهمة وضرورية وجدت منذ بداية المجتمعات البشرية نفسها ، ولا تزال موجودة تؤدى دورها في خدمة سعي الإنسان لمعرفة نفسه من خلال التاريخ : فالتاريخ صانع الإنسان (قاسم عبده ، ٢٠١٥) .

ما هو الفولكلور :؟ الفولكلور هو التراث الشفاهي.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن موضوع الفلكلور هو التراث الشفاهى، وهم اتجاهين :

الفلكلور هو الأدب الشعبي الذي ينقل شفويا أساسيا، وأصحاب هذا الاتجاه هم علماء الإتنولوجيا الأمريكيون، ويتضمن قاموس فونك funkللفولكلور كثير من التعريفات التي تؤيد هذا الاتجاه مثل باسكوم Bascom، فوستر. Faster

الفولكلور هو الثقافة عموما المنقولة شفويا، أي التراث الشعبي، وأيد ذلك تعريف جايدو Gaidoz 1906أن دراسة المشكلات والتراث والتقاليد والخرافات والأدب الشعبي، هي دراسة التراث الشفاهى بهدف إرجاعها إلى كونها الحقيقي، وبتالي أصحاب هذا الاتجاه بمشتقاته أثنين :هو تركز على الظواهر الثقافة الروحية في حد ذاتها، أي ما يعرفه الناس لا على العلاقات القائمة بين ثقافة الجماعة الاجتماعية التي تحمل هذه الثقافة .(محمد الجوهري ، 2006)

الفولكلور هو تراث الفلاحين أو الطبقات الدنيا في المجتمع:

والاهتمام هنا بتراث طبقة معينة أو قطاع معين من قطاعات المجتمع،وأول ما تبنى هذا المفهوم هم علماء الفولكسكنده الألمان، وهم اتجاهين:

دراسة الراقي الأدنى :

وهو فكرة الشعب في الأمة، والموضوع الحقيقي لعلم الفولكلور، والانتقاء الراقي من التراث الشعبي، إلا أن كلمة الشعبي يلاقي إقبال مثل كلمة شعب بدلا من الراقي الأدنى .

علم الفولكلور هو دراسة التراث الشعبي دراسة شاملة مقارنة :

دراسة الإنسان ككائن ثقافي حينما يعيش بغض النظر عن شكل الحياة الاقتصادية التي يحياها، أو نوع الثقافة، ويهتم بالحاضر والماضي، ويهتم بما ينقل اجتماعيا من الأب إلى الابن ومن الجار لجاره مستبعدين المعرفة المكتسبة عقليا من خلال المحور الفردي أومن خلال المعرفة المنظمة أو الموثقة في المؤسسات الرسمية كالمدرسة، وغيرها،إذن هو يهتم بموضوعات الأدب الشفاهى المتأصل من جيل إلى جيل الخرافات والمعتقدات، الأغاني والرقصات، اللغة، التنظيم الاجتماعي، التنظيم الاقتصادي تفسير العالم والقوانين التي تحكم ظواهر الكون القانون العرفي، المسكن، الرسم، التطوير، النحت، العادات العرف، الفنون، الحرف، أشكال السلوك في مختلف ظروف الحياة ومواقفها أي كل عناصر الحياة المادية والاجتماعية والروحية لأي مجتمع إنساني مع عدم إغفال تأثير هذا على الإبداع الفردي للفنانين أو الصفوة .

ميادين الدراسة في علم الفلكلور

ينقسم إلى أربعة أقسام رئيسية، هي :

المعتقدات والمعارف الشعبية

وهى المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعة، وكان يطلق عليها في الماضي اسم الخزعبلات أو الخرافات، وتمتاز تلك المعتقدات عن باقي الأشكال الشعبية بصفات، وهي:

أنها خبيئة الصدر وتتخمر فيها وتكون مبالغة أو مخففة تبعا للخيال الفردي أنها موجودة لدى كافة أفراد الشعب في الحضر، والريف، المثقفين، وغير المثقفين، لأن التفكير قبل المنطق موجود لدى كل الناس لكن بدرجات متفاوتة، بالطبع في كافة الطبقات وعلى كافه المستويات .

وجود الأفكار، أو المواقف الإنسانية العامة، أو الأفكار الأساسية، كأفكارهم عند الزلازل والبرق والخوف تصورات الناس حول الأحلام ، النوم ، الموت .

التناظر الثقافي ظواهر ثقافية مشابهة توجد في مختلف أجزاء العالم مثل :المعتقدات الشعبية حول الأرواح، الشياطين، والتي انتقلت من خلال التقارب والانتشار .

أنها لا تاريخية، أي لاتنسب إلي تاريخ معين، بل إنها لا تتبع صنع فرد بعينه

2- العادات والتقاليد :

ميدان من ميادين الدراسة يساهم في دراسته جميع العلوم التي يهتم بالإنسان في مظاهر حياته الاجتماعية والتاريخية مثل علم الاجتماع ، المثيولوجيا، علم الأديان ، علم النفس ، علم الانتروبولوجيا .

فالعادات والتقاليد جزء من موضوعاتها، وكل هذه المعلومات في تلك العلوم تتجمع نتائجها في علم الفلكلور، وهو العلم الذي يتميز بنظرة عامة شاملة إلى الحياة الشعبية، فهو يستعين بنتائج الدراسات التي تنتهي إليها نتائج علوم سابقة الذكر .

خصائص العادات والتقاليد :

فعل اجتماعي فهي ليست خاصة بفرد وتظهر للوجود حينما يرتبط الفرد بآخرين تتطلبها من الجماعة .

متوارثة أو مرتكزة إلى تراث يدعمها ويغذيها، ويذهب ريل Riehrأن السلوك يصبح عادة عندما يثبت من خلال عدة أجيال ويتوسع وينمو، ومن ثم يكتسب سلطانا .

ذات طبيعة معيارية أي أنها تتطلب الامتثال الاجتماعي والطاعة العارمة .

مرتبطة بالزمن كمولد النبي أو مناسبة زمنية معينة (محمد الجوهري ، (2006)

3 -الثقافة المادية، والفنون الشعبية :

الثقافة المادية::

وهى تهتم بالكيفية التي يبنى الرجال والنساء في المجتمعات التقليدية بيوتهم ويصنعون ملابسهم ويعدون طعامهم ويفلحون أرضهم ويصطدون الأسماك ويشكلون أدواتهم ومعداتهم .

عناصر الثقافة المادية، وهى :

أدوات العمل الزراعي المختلفة بدايته المحراث حتى أدوات الحصاد لمنجل في كل المراحل .

أدوات والمعدات المنزلية وأدوات طحن الحبوب والأفران .

الحرف والصناعات الشعبية صناعة المصر والفخار وغيرها .

الفنون الشعبية :

لم يحسم حتى الآن ما المقصود الفنون الشعبية داخل ميدان التراث، على الرغم من المحاولات التي بذلت لتحديد الأعمال النفسية التي يجب أن يدخلها دارس الفلكلور في دائرة اهتمام الفن الشعبي وموضوعاتها هذا النوع .

الموسيقى الشعبية بأنواعها والآلات الموسيقية .

الرقص الشعبي والألعاب الشعبية .

فنون التشكيل الشعبي .

المراجع

مروان دويري. 2004إعادة النظر في علم النفس : نقد نظريات علم النفس من المنظار عبر الحضاري. دراسات نفسيه. مج .14، ع 1القاهرة.

مصطفي سويف . (1983) .

النقد الأدبي ماذا يمكن أن نفيده من العلوم النفسية .مجلة فصول .الهيئة المصرية العامة للكتاب .مجلد الرابع .ع . (1)القاهرة.

قاسم عبده قاسم (2012) .المشرق والمغرب في ضوء القراءة الشعبية للتاريخ - الدولة الفاطمية نموذجًا... رصيف22

قاسم عبده 2014 عرب سنة ١٠٠٠م وعرب سنة ٢٠٠٠ م .دار عين للبحوث الإنسانية والاجتماعية .القاهرة.

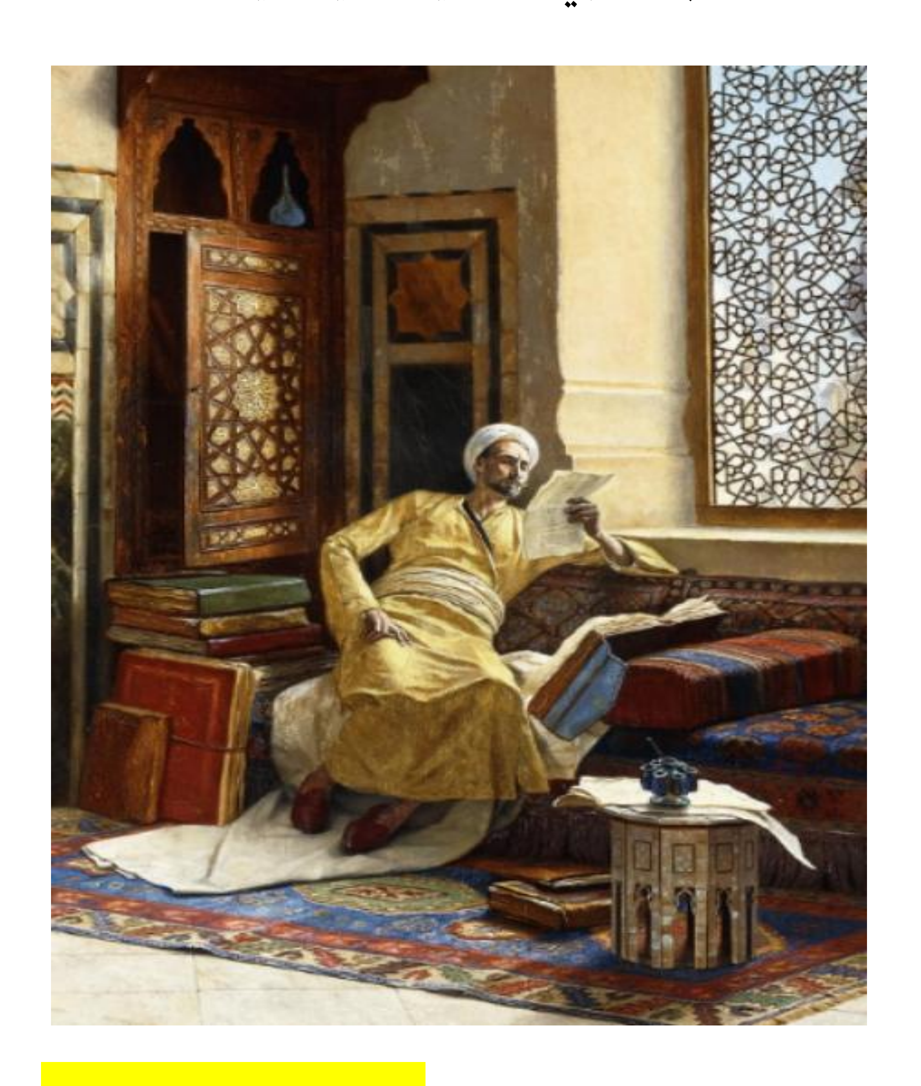
قاسم عبده2015.التاريخ الشفاهي ببن الفولكلور والمصادر التاريخيه دار عين للبحوث الإنسانيه والإجتماعيه .القاهرة.

محمد الجوهري وآخرون . (2006) .مقدمه في دراسة التراث الشعبي .القاهرة .ط

1 1 - Dundes ,A:; Bronners ,S.(2002) The meaning of folklore . the analytical easy of alan dundes . Logan . Utah state university . press

الفصل الثالث

الأدب الشعبي رؤية سيكوسسيولوجية



تمهيد:

علي الرغم من ما ناله الأدب الشعبي من محاولات كثيرة للتهميش وإهالة التراب عليه ووأده بدعوي ضعفه وعشوائيته ومجهولية مؤلفه وتناثره واختلاط لغته مابين النثر والشعر واللغة العامية تارة والفصحى تارة والسجع والتكرار الشديد وتعدد وتفرع القصص التي لا تنتهي ولم يعمد أحدا بل لم يجرأ أحد من المثقفين علي دراسته أو التعرض له .

بل كانت موضة الثقافة والفكر تحصرهم في تقليد بعضهم البعض والنظر إلي أدباء العصر والذي ملئوا الدنيا بالتنظير والقصص والشعر والنثر والدراسات الأدبية المتنوعة في التراث العربي الفسيح الذي يبعث تذوقه علي الرقي والفصاحة وتقويم اللسان لم لا وصياغته بلغة الضاد التي نزل بها القرآن الكريم والحديث الشريف وظلت لغة العلم في العصور الوسطي

حينما كنا مهد العلم بما قدمه العلماء المسلمين من تراث علمي ضخم حفظ للبشرية علم وثقافة الحضارات القديمة حتى وصلت للغرب في عصر النهضة وخروجهم للنور .

فتوسعت وانتعشت حركة الأدب وحراكه الذي تنوع ما بين كونه حراكا اجتماعيا وثقافيا وسياسيا فاعلا في مصر والشام والوطن العربي بأسره من خلال عمالقة الأدب العربي من طه حسين وتوفيق الحكيم ، عباس العقاد ، أحمد شوقي ، أحمد رامي ، حافظ إبراهيم وكثيرون كان الشغل الشاغل للأدباء المناقشة والحوار وتبادل أطراف الحديث حول القصائد والنثر والمقالات الأدبية المتنوعة أو الكتب أو تناول موضوعات متنوعة ينتقد فيها الأديب ذي المكانة الكبيرة والكلمة المسموعة أحداث الوطن وقضاياه شعرا وأدبا ونثرا أو حتى قصصا.

أو مسايرة الموضة الثقافية والتي تبدأ من الملبس حتى طريقة التفكير فنشطت حركة الترجمة عن الغرب وآدابه وقصصه وأدبائه من ديستوفسكي وشكسبير وتولستوي والكثير ممن لديهم خلفيه فلسفيه ودينيه واجتماعيه وقيميه روحيه تختلف عن ما لدينا من خلفيات سابقة الذكر.

حتى أن الغرب أتهم الشرق بأنه ليس لدينا ما لديهم من تراث قصصي وضعف العقلية العربية علي التخيل والقص والإبداع.

وأخذنا ندرس تراثهم الأوديسة والإلياذه والكثير ونجلها ونحترمها دون أن نبحث عن الذات العربيه والإسلامية والقوميه والتي تتجلي وترد وبقوة علي إستعلاء المثقفين المصريين والعرب علي دراسة الفولكلور الشعبي وأدابه وكذا علي مزاعم الغرب ضيق الأفق الجاحد بطبعه من ضيق وضعف العقليه العربيه.

وخير نموذج أردت التعرض هنا له بتحليل الذي هو الأساس في عمل كافة العلوم الإنسانية والاجتماعية وأخصهم هنا علم النفس من خلال تحليل المضمون لبعض النصوص من السيرة الشعبية والأمثال الشعبية والحواديت والتي أتعرض فيها للقيم والمعتقدات والعادات والتقاليد وقضايا الذات العامة والقومية أو الجمعية ووصورة الآخر والتي تفيد علم النفس في معرفة الأسس المعرفية والإنفعاليه والإجتماعية والوجدانية والتي تقف خلف تفكير الإنسان العربي.

فكما حلل فرويد التراث القصص لكبار الأدباء شكسبير (هاملت ، فاوست ، ماكبث) صفوقليس (أوديب ملكا ، أليكترا) ديستوفسكي (الأخوة كرمازوف) وتوصل من خلالها إلي نظرياته في الجنس والعدوان والغرائز والمنظمات النفسية والعقد الأربعة والمفاهيم والاضطرابات النفسية والأمراض.

فلما نقلل من أهمية الفولكلور الشعبي وأدبه في تحليل العقلية العربية والتعرف علي مشاكلها واضطراباتها وما يجول بخاطرها وتحدث به نفسها وقضاياها من خلال حواديتها وقصصها نكاتها السيرة الشعبية وكلها نتاج العقل الجمعي.

كيف لعلم النفس أن يدير وجهه لذلك المعين الذي لا ينضب الذي يسهل مهمة العالم في فهم الإنسان من خلال تحليل أربع هم فلسفته في التفكير ، نظرته لنفسه ، نظرته للعالم ، علاقته بالخالق والعالم من حوله.

لذا أثرت عرض أفكاري ورؤيتي في أربعة فصول تحدثت فيها في الفصل الأول علاقة علم النفس بالأدب ثم الفصل الثاني ماهية الأدب الشعبي ثم الفصل الثالث السيرة الشعبية ثم الفصل الرابع الأمثال الشعبية من خلال منهج تحليل المضمون.

كانت هناك عددا من الظروف التي خلقت الأدب الشعبي وجعلته مزدهرا بل وسيلة تعبيرهم عن جدهم وهزلهم وفرحهم وحزنهم وأوجاعهم ونقدهم للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتغيرة المتواترة التي لا تكاد تنتهي .

وساهم الزحف السكاني والهجرة من الريف في كل أنحاء مصر من الصعيد ووجه بحري إلي القاهرة للعمل بها والدراسة والتي وصلت أوجها في عصر المماليك الجراكسه حيث من خلال تحليل دوافع الهجرة من الريف للمدينة يمكن تقسيمها إلي طلب العلم ، أصحاب الحرف ، التجارة ، الفلاحين وكان ذلك لعدة أسباب ضيق الرزق والتدهور الاقتصادي الناجم من الظلم المجحف والضرائب وشعور الفلاح بأنه يعمل كخدام لا حيلة بيده مغلوب علي أمره وسوء المعاملة التي كان يتلقاها بل والوصف المجحف لهم بأنهم قذرين المنظر وأغبياء مما وسع هوة الفجوة بينهم وبين مالكي الأراضي ودفع الفلاحين بترك أراضيهم والذهاب والهروب للقاهرة للعمل بها .

أما بالنسبة لطالبي العلم فإن القاهرة أمست وأصبحت في العصر المملوكي وخصوصا بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد علي يد التتار والخلافة الأموية في الأندلس مركزا مزدهرا وملاذا للعلماء وارغبي العلم وخصوصا مع تخصيص سلاطين المماليك لأوقاف ضخمه وإنشاء العديد من المدارس لتلقي العلم والجامع الأزهر ودوره الريادي في توفير شيوخ العلم بسهوله وتلقي العلم والحصول علي الإيجارات العلمية بل ومساعدة الطلاب وتوفير المسكن والمأكل لهم.

فإمتلئت القاهرة وضوحيها واكتظت بالسكان الذين أنشئت لهم الرباع والحواري والأزقة وتوسعت القاهرة شمالا وجنوبا لتمتلئ بهم الحوانيت.

واحتفظوا وفاءا منهم لبلادهم بأسمائها في ألقابهم فتجد السوهاجي ، الشرقاوي ، المنياوي القغطي ، الأسيوطي وتجمعوا في تلك الحارات إما بحسب إنتمائتهم الطائفية كتجمع اليهود في حارات خاصة بهم ، أو بحسب المهن التي يعملونها كحارات السقه أو النجارين أو الزجاجين وهكذا.

وكان نتاجا لهجرتهم الكبيرة في عصر المماليك الجراكسه مع سوء الأحوال والظروف الاقتصادية والاجتماعية سالفة الذكر أن أثروا الحياة الثقافية والأدبية لما لهم من خفة ظل وسرعة خاطر وسخرية ونقد اجتماعي.

فظهر الزجل والشعر المعبر والبلاليق والنكات والحكم والأمثال الشعبية والحكايات الشعبية والسير والمواويل فأثروا الثقافة والفولكلور الشعبي.

فتجد الكثير من الأمثال الشعبية التي كانت لها قصص وحكايات تحكي نقدا اجتماعيا شاملا للمماليك والأمراء الظالمين وتهكم الفقراء والدهماء والحرافيش وذوي الأصول الريفية عليهم وعلي بذخهم وفسادهم وبغيهم.

لذا كان اختلاط أهل القاهرة بالنازحين من أهل الريف له جل الأثر في إكسابهم الكثير من الطبائع والسلوكيات من السخرية والنقد اللاذع وقيمهم ومعتقداتهم التي حملوها معهم من تشاؤم وتفاءل وتطير وخوف من الحسد والتخميس وفعل العادات التي تقي من الحسد والكثير.

وما دمنا في معرض الحديث عن الأدب الشعبي لابد وأن نذكر مدي فضل العصر المملوكي وخصوصا المماليك الجر اكسه علي ظهور الكثير من أشكال الفولكلور الشعبي من سير ومواويل وقصص شعبيه ونكات وبلاليق وأمثال شعبيه (السيد علي السيد ، 2014).

لماذا الأدب الشعبي بعينه ؟

تزايد الوعي السيكولوجي في أنحاء البسيطة في تناول قضايا ومشاكل الثقافة المجتمعية، وما نشتمل عليها من عادات وتقاليد ومعتقدات مختزله في الفولكلور، والذي يعبر فيه الفرد بشكل واضح عن آماله وطموحاته، ومشاكله، وذاته الفردية والجماعية فهو يمكن الباحثين من فهم الشخصية القومية للشعب

أو الأمة دون الحاجة إلى استيراد نظريات سيكولوجية أو سسيولوجيا فارهة وجاهزة لتفسير مشكلات وظواهر قضايا ذات طبيعة مختلفة في السياق النفسي والاجتماعي والايكولوجي .

وهو ما جعل العمل السيكولوجي لديهم - أي تلك الدول التي اتجهت للخروج من الأسر الفكري الغربي - بدراسة الفولكلور أو الثقافة الشعبية المجتمعيةفي مجتمعاتهم دون الحاجة لاستيراد نظريات غربية يفسرون بها، وبذلك يستطيعون الإجابة علي كل الأسئلة التي علي شاكلته، لماذا ينصرف الناس هكذا؟، كيف يفكرون؟ ما فلسفتهم في الحياة؟ مصادر السعادة لديهم منظومة القيم والمعتقدات والاتجاهات، وأساليب التنشئة الاجتماعية دون مبالغة، وخصوصا بعد الخروج من المرحلة الكولونولية الاستعمارية التي كان يفرض فيها الغرب الاستيطاني قيوداً على البحث في كافة المحاولات وكان القائم بتلك المهمة علمائهم.

لتري مدي فضاحة الأمر وخطورته، بل اهتموا بدراسة ثقافة الشعوب المستعمرة وأعدوا المعاهد المتخصصة لدراسة العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات لشعوب التي يستعمرونها، وقاموا بتدريب كوادرهم فيها ليستفادوا أكثر استفادة بمعرفة كيف يفكر هؤلاء في الوقت الذي استعلى المثقفون المصريين وتعففوا عن دراسة الثقافة الشعبية .

إلا أننا لم تنل حريتنا الفكرية بسبب مجاراتنا للغرب في نظريته عن الإنسان في بلادنا العربية وأخذنا عنهم، وإتباعنا هم ليس فقط في نظرياتهم، بل حتى في الموضوعات البحثية التي كانت ولا زالت تبحث في علاقة بعض المتغيرات المعرفية، الوجدانية، الاجتماعية، الشخصية، السلوكية، وبعضها ببعض غير عابئين أو مهتمين بدراسة طبيعة الإنسان نفسه في البيئة العربية الذي يختلف في ثقافته الشعبية التي تنعكس في (قيم، وعادات، وتنشئة، اجتماعية، وأشياء كثيرة مختزلة) شتان مابين الإنسان هنا وهناك، كيف لنا أن نسقط الجانب الروحي والسياق النفسي الاجتماعي الثقافي الايكولوجي لذلك الإنسان .

ولهذا نشطت مجال دراسة الثقافة الشعبية بعد ثورة يوليو، وخصوصا أن المناخ الثوري شحذ الهمم والنفوس، وأصبح بإمكان أبناء الوطن العربي أن يتكلفوا ويتكاتفوا بالبحث والتنقيب في تراثهم الثقافي، ودراسته، وفي مجال المأثورات الشعبية الذي تتجلى فيه سلوك الآحاد العادية وعلاقتهم وتقاليدهم، عاداتهم وتعابيرهم فيها من الإشارات والإيحاءات ما لا يفطر إليه غير المشاركين في البيئة والطبقة والفترة (عبد الحميد بورايو ، 2005)

لذا كان فرضا قوميا، وواطنيا - إن لم يكن واجبا - دراسة تلك الثقافة الشعبية وآرائها وفنونها من منظور سيكولوجي واعي يمكن من خلالها معرفه لماذا يتصرف الناس هكذا، والمعتقدات والقيم التحتية التي تغذي هذا التصرف لتفادي تفعيل نظريات نفسية غريبة ليس لها علاقة أو مصداقية في تفسير الإنسان العربي، وكذا الخروج من ضيق الأفق في تناول علاقة متغيرات بعضها البعض بشكل كهنوتي يعوق التواصل مع الإنسان الحديث، وطموحاته، ومشاكله وقضاياه ، وإرساء لمبدأ التأصيل في المجال السيكولوجي والذي يُعنى بدراسة المشاكل والقضايا والظواهر المرتبطة بالمجتمع من منظور سيكولوجي والأيكولوجى للظاهرة أو المشكلة محل الدراسة بغية عدم اللجوء إلى استيراد نظريات ومفاهيم غربية غير ملائمة لطبيعة المشكلة أو القضية ذات الطابع الثقافي المتفرد.

ومن الأسباب الدافعة إلى تناول هذا الموضوع هو الثراء السيكولوجي والسسيولوجى الكامن في الأدب الشعبي كافة والسير الشعبية خاصة من قيم ومعتقدات ، اتجاهات قضايا ، مشكلات ، دوافع ، تناقضات تفتح أبوابا هامة أمام علم النفس لدراسة البني التحتية للفكر العربي.

ما هو الأدب الشعبي

فرع من فروع المعرفة الإنسانية التي تعنى بشتي مظاهر الحياة لأمة من الأمم وأداة للتعبير عن فكرها ومعتقداتها وعاداتها عن تفاعل الإنسان مع البيئة الطبيعية والاجتماعية .

وعرفها عبد الحميد إبراهيم قاسم بأنه كل الفنون القولية التي أبدعتها جماعة شعبية، وتناقل أبناؤها أشكاله يوصفه ذخيرة شائعة بينهم عن طريق الرواية الشفوية جيل بعد جيل، وبأنه جزء من تراث الأمم وذاكرتها وسجل خبراتها، وانجازاتها، وحصيلة حكمتها وابداعتها (عبد الحميد إبراهيم قاسم ،2015)

خصائص الأدب الشعبي :

مجهولية المؤلف .

الشفاهية أو التناقل الشعبي.

الانتشار والتداول .

المحتوى الثقافي المعبر عن وجدان الجماعة.

والأسلوب الفني اللغة العامية الدافع الروحي الجماعي (إبراهيم عبد الحافظ ، 2012)

أنواع الأدب الشعبي :

تقسيم مختصر .

النوع الذي يهتم بالاختصار مثل: الأمثال الشعبية والألفاظ والنكت .

النوع الذي يهتم بالدسامة والتطويل (السير الشعبية القصة الغنائية) .

تقسيم " احمد الجوهري " للأدب الشعبي :.

الأساطير.

الملاحم .

الخرافات.

الحكايات (حكاية شعبية ، حكاية حيوان ، حكاية فكهاية ، حكاية الحياة اليومية ، حكاية المعتقدات)

السير الشعبية .

الأغاني (مراحل الحياة – المناسبات – العمل – المواسم الدينية).

الشعر العربي .

الأمثال .

الرقى والتعاويذ .

الألغاز

النكت

التعابير والأقوال .

نداءات الباعة

النصوص المصاحبة للأعمال الدراسية

بداية الاهتمام بالأدب الشعبي :

يعتبر المستشرقين هم أول من أهتم برصد بعض أنواع الأدب الشعبي المصري، ودارسته منذ بداية القرن التاسع عشر، فيما تناولت علماء الحملة الفرنسية بعض القصة والحكايات والأغاني الشعبية ثم ظهرت جهود المستشرقين الانجليز أمثال ادوارد وليم لين عندما وصف لنا في مؤلفه المشهور المصريون المحدثون شمائلهم وعادتهم وتحدث عن فئات المحدثين والشعراء الشعبيين في مقاهي مدينة القاهرة وأحصى عددهم وفرق ما بين رواة السيرة الظاهرة (الظاهرتية) وعنتره بن شداد، (العناترة)، والسيرة الهلالية (الهلالية)، والذين لا يستعينون بكتاب، وينشدون الشعر ويعزفون بعد كل بيت نغمات على ربابة الشاعر .

ألا أن الاهتمام الوطني بالدراسات الأدب الشعبي بدأ متأخرا حتى قبل نهاية النصف الأول من القرن العشرين (إبراهيم عبد الحافظ 2012).

ومادمنا في معرض الحديث في تاريخ الاهتمام بالأدب الشعبي، لابد أن نشير إلى أن المناهج نفسها التي تناولت الأدب الشعبي تطورت، ففي القرن التاسع عشر كان التركيز على جانب البحث عن الأصوال، أو الجذور التاريخية للفلكلور، ثم تحول للاهتمام مع بدايات القرن العشرين، إلى التركيز على قضايا الوظيفة، والشكل ليتجه أخيرا إلى دراسة المضمون والبناء حتى تزايد الاهتمام بالفلكلور باعتباره أداة ووسيلة اتصال وتواصل لتبرز نظريتان هما:

نظرية الصيغة الشفاهية:

ترى أن القصاص وأدائه هما العنصران الأساسين في فهم الملحمة أو القصة أو السيرة، وروادها هم مليمان بارى ، ألبرت لورد ، بينوم .

النظرية الاثنوشعرية

وهى بحث المبادئ الشعرية التي من خلالها يبدع الرواة والقصاصينفي مجتمعات غير المتعلمين وبيني التفسير هنا على طبيعة الأجناس المحلية، والرموز الثقافية القولية بوصفها طريقة لتفسير المشاعر والأفكار التي يرغب القصاصين في نقلها للجمهور وللأداء هذا أهميه قصوى (إبراهيم عبد الحافظ ، 2012).

الاتجاهات المفسرة للأدب الشعبي

هناك ثلاثة اتجاهات أساسية في النظر إلى الإبداع في المأثور الشعبي، وأصله ونشأته، وكيف حدث:

الإبداع الفردي :

يرى أصحاب هذا التيار أن ثمة فرداً محددا قد قام بالإبداع، وأن هذا الإبداع ناتج من قدرته الفردية، وملكيته الخاصة ولم يهتموا كثيرا بالعوامل المحيطة بالفرد (البيئة - الثقافية - الاجتماعية - الحضارية) .

الإبداع الجماعي :

الجماعة ككل هي التي تصيغ العمل الشعبي الأدبي وذلك بتناقله من فرد إلى أخر داخل بيئة ما أو جماعة معينة حيث يعمل كل فرد عمله .

اتجاه توفيقي :

يتوسط بين أصحاب هذين التيارين، ويرى أن الفرد يأخذ من الجماعة ويعطى لها في الوقت ذاته . (محمد حسين هلال ، 2013)

عناصر الأداء

في الأدب الشعبي

أولا :- المؤدى .　　　　ثانيا:- النص .　　　　ثالثا:- المتلقي .

أولا:- المؤدي

المراحل التي يمر بها الراوي حتى يصل الأداء .

العوامل المؤثرة في أداء هذا المؤدى .

أشكال الأداء لدى المؤدى .

المراحل التي يمر بها الراوي :

حتى يصل لتمكن والتأثير بجلوسه مع الكبار من الرواة، والمعنين بتلك المهنة أن يكون لديه استعداد بداخله لأن يصبح راوي بتعلم النمط الذي يستهويه بحيث تصبح الشخصيات والأسماء، والعادات، والأماكن المألوفة لديه ، والتدريب بينه وبين نفسه، أو في مجال شعبي محدد (نبيلة إبراهيم ، 1970) .

مجموعة العوامل المؤثرة في أداءه :

عامل الخبرة والذي يرتبط بالحصيلة وعدد السنوات في هذا المجال،التواصل مع جمهوره، القدرة على تنويع صوته وتلوين صوته قدرته على استثارة وتشويق الجمهور، وقدرته علي تفاعل مع جمهوره وجذبهم ، وعوامل الثقافة، التعليم، الجنس، السن، الأصل الاجتماعي . (محمد حسين هلال ، 2013) .

أشكال الأداء:

وضع الاستلقاء على الأرض كان يمدد رحلة على سرير أو كنبة أو على الأرض

وضع الجلوس العادي مع تربيع الرجل .

وضع الجلوس على سطح مرتفع .

ثانيا:- النص:

عندما تقرأ العديد من السيرة الشعبية المكتوبة تجد هنا تشابه كبير في المضمون والموضوعات، حتى وأنت تقرأ السيرة الشعبية لعنتر بن شداد الأميرة ذات المهمة - بني هلال وغيرها، وتنقل من واحد لأخرى، لا تشعر بأنك قد انتقلت لسيرة أخرى تماما .

وذلك لأن التشابه في المضمون والموضوعات يجعلها وكأنها ملحمة العرب، والتي تحكى الحياة التاريخية والسياسية الاجتماعية للعرب وعلاقتهم بغيرهم من الأمم .(نبيلة إبراهيم ، 1970)

ثالثا - المتلقي :

يؤثر الجمهور المتلقي علي المؤدي وعلي النص نفسه، فهذا المؤدي ينتقي ألفاظه وعباراته التي تشكل نص مادته، وكذا وضع الأداء، هل هو استلقاء؟ أم تربيع؟ أم جلوسه علي مكان مرتفع حسب جمهوره وحقائقه الديموجرافية من مستوي تعلم - مستوي جماعي - مستوي ثقافي - عادات وتقاليد .

وكذا تفاعل الجمهور وعن مدي استحسان واستمالته ببعض عبارات المدح والتي تجعله أما أن يقف برهة فيعيد أو يتوقف ليثير فضوله .

وبتالي هو أيضا يقوم بتنويع نبره الصوت ودرجته ويقوم بتلوين صوته أو الوقوف |أو التمثيل أو التقمص كل ذلك يعطي إشارة ودلالة علي مدي عمق التأثير في الجمهور والذي بدونه لا تكون السيرة سيرة، أو الحكاية الشعبية سوي ثرثرة بلا وعي أو بلا هدف حقيقي عميق، يهدف إلي ثلاثة الوقاية – العلاج – الإرشاد – مما لابد معه أن يقف المؤدي علي سمات شخصية المجتمع الذي ينشد فيه السيرة وتقاليده وأرائه وأن يلتزم بمظهر فيه وقار وقوة حتى يصدق هؤلاء ما يقال . (محمد حسين هلال ، 2013) .

وظائف الأدب الشعبي

من منظور نفسي اجتماعي سيكوسيولوجي :

الحفاظ علي شخصية هذه الأم من خلال الحفاظ علي الموروثات الثقافية بمعناها الواسع ضد محاولات طمس المحتوي أو الإزاحة أو مخططات التبديل والتعديل .

التأكيد علي القيم التي تحفظ للمجتمع ثباته من خلال تداولها وانتشارها بين جيل بعد جيل .تنشئه الأطفال تنشئة سويه متوافقة مع واقع الحياة التي يعايشونها في بيئاتهم الاجتماعية

ودون انفصال بين الواقع وبين ما يجب أن يكون .تحليل علاقات الإنسان بالإنسان – بالحيوان – والكون، وكائناته المختلفة نقل شتي صنوف المعارف والأنماط والخبرات وتجارب الآخرين والمعارف الموروثة والخبرات المكتسبة

والتصورات الذهنية . (صفوت كمال ، 1988) .

الوعاء المتوارث والسجل الجمعي للمعارف العامة الخط الموازي للأدب الرسمي والذي حينما يقهر الشعب ويغلب عليه أمره ويعجز الأدب الرسمي المماثلة للسلطة يظهر الأدب الشعبي الغني بالإشارات والرموز والإيحاءات كوسيلة للتعبير عن الإشكالية القديمة لدي الإنسان وهي الإنسان والقدر تحقيق الذات (ثناء أنس الوجود ، 1988)

القضايا النفسية والاجتماعية المطروحة في الأدب الشعبي

قضية الذات القومية العامة .

قضية الحرية التي افتقدها المواطن العربي .

قضية تحقيق الذات .

قضية الدفاع عن قضية عادله تخص الشعب العربي في ظرف من الظروف.

قضية الإنسان والقدر .(ثناء أنس الوجود ، 1988)

الأبعاد التي ساهمت في تشكيل الأدب الشعبي (رؤية متكاملة)

توافرت العديد من العوامل والأبعاد النفسية والاجتماعية و الثقافية الايكولوجية التي تضافرت جميعا لتشكيل نواة الأدب الشعبي الخصب والغني بالكثير من المقومات النفسية والاجتماعية والثقافية للأمة .

والتي يمكن فحصها واحدة تلو الأخرى حتى تكتمل لدينا البنية المعرفية والنفسية والاجتماعية للأدب الشعبي .

بيد أن الملاحظ لتلك العوامل لابد وأن ينتبه للتفاعل الدينامي لتلك العوامل معا التي انصهرت في بوتقة واحدة لتشكيل ذلك النوع من الأدب .

بدأ من تناول البنية النفسية لذلك الإنسان في البيئة العربية والمصرية التي تعددت روافد الثقافة فيها لتشكيل سمات شخصية اتسمت بها الشخصية العربية المصرية موغلة القدم .

والتي ارتبط الإنسان فيها بالنيل والأرض والزراعة أول مهنة عرفها المصري القديم جعلته يتسم بالتسامح والطيبة والتدين بفطرته واعتقاده في الأخر والبعث التفاؤل وحب الطبيعة ، عدم الاكتراث بما حوله ، اللامبالاة، التلقائية، العفوية الرحبة ، تغليب الجانب العاطفي علي الجانب العقلي، الاعتقاد بالقوى الغيبية ، الأرواح الشريرة ، السحر ارتباطه بأرض ووطن الاعتقاد في الحسد .

فغلب عليه أيضا، الاعتقاد في الأساطير والخرافات الموغلة في القدم والتي جعلت له آله كثيرة، وجعلته يقدس الحيوانات ويحترمها، وبذلك غلب الجانب الروحي علي المادي له في تفكيره وإدراكه وتفسيره للعالم من حوله .

وكذا اتسمت الشخصية المصرية بتعدد روافد الحزن لتجعله شخصية حزينة إلا أن الحزن لم ينل فيها بل حاولت أن تتعالي عليه بالنكتة أو القفشة، الموال، الغناء، القصة في أحلك الظروف فهو يصنع البسمة لذا فهو محب الحياة كريم وهي كلها صفات وقيم انعكست في الشخصية المصرية الأصيلة .

أما البعد الاجتماعي الذي يساهم في تأصيل ذات الأدب الشعبي المصري، وطبعه بطابع الأصالة والتفرد هي تلك الظروف التي عاش فيها المصري القديم من ظروف المعيشة وكد العيش وقله حظ هذه الأمة من التعليم، وتفشي الأمراض والأوبئة، ناهيك عن الظلم والقهر الذي تعرض له الشعب من نير المحتل الذي عانى منه الشعب، وأثقلوا عليه في جباية الضرائب، وعدم الرضوخ لإرادته والاستهوان به .

وعدم وجود حراك اجتماعي بين الطبقات بل كانت هناك هوة التي تلخصت في الثالوث الشهير " الفقر والجهل والمرض " التي جعلت هناك حاجة لنوع من الأدب بمفهومه الواسع لتأصيل تلك القضايا والمشاكل من خلال تعبيره عنها في النكتة أو الغناء أو الموال .

وغيرها من كافة أشكال الأدب الشعبي وأنواعه ليصبح ذلك الأدب خير وسيلة للتعبير عن قيمة الاجتماعية ودوافعه ومشاكله والترفيه والتطهير انفعاليا من وطئه الاتصالات التي قد تدخله إلي ارتكاب الجرائم والإمراض النفسية والعقلية .

وخصوصا ما حدث للشخصية العربية والمصرية من تصدع جراء سقوط الخلافة العباسية والحروب الصليبية لم يرتاب إلى الآن دفعها إلى إعادة إنتاج تلك الشخصيات وكأنها موجودة بيننا نستعيدها لترفع الظلم عن المظلوم وتسحق الظلم وهو مؤشر لمدي العجز الذي يعبر عنه في الأدب بشكل إسقاطي .

إما البعد الثقافي فتمثل في الجانب اللغوي المشترك لتلك الأمة الواحدة ذات اللغة ، والدين ، والتاريخ الواحد، وعدم وجود حدود بين تلك البلاد، وكذا الظروف السياسية المشتركة التي مكنت جميعا للأدب شعبي ذات طابع إسلامي يهدف إلى الحفاظ علي القيم العربية والإسلامية .

أما فيما يخص العامل الإيكولوجي المرتبط بالبيئة فلها موقعا متميزا يقع في قارتين أسيا وأفريقيا، وما بين بحرين البحر الأبيض المتوسط، والبحر الأحمر مما جعلها متواصلة بحدودها وتخومها مع الغرب والشرق وحضارته القديمة اليونانية، والرومانية، والفارسية، التي احتلت مصر، وأثرت وتأثرت بالشخصية المصرية وتقاليدها وعادتها وآدابها، وأضافت إلى تراثنا الأدبي والشعبي،

وخصوصا تلك الرحلات التي كانت مصر تقوم بها إلي بلاد بونت لتستورد منها البخور الإجراءات الكهنونية المقدسة من(بخور وعشب الابانوس ، العطور) وغيرها وسمتها مصر بلاد بونت أي البلاد المقدسة ونقلت فيها ما هو مادي من الأشياء سالفة الذكر، وكذا أساطير وقصة وخرافات سمعوها في تلك الأصقاع النائية .

ليس هذا فحسب، المواني كان له هي الأخرى دورا يتيح الفرصة للمصريين ليختلطوا بالأخر، ويَسمعون منه، ويُسمع منهم، ويحكوا حكاياتهم وقصصهم التي أثرت الوجدان الشعبي وأضافت إلينا وأضفنا إليها لتصبح مصرية الهوى ونفدت إلي وجداننا وبذلك شكل موقع مصر ممرا لاستيراد وتصدير الآداب الشعبي والثقافات المختلفة، فلم تكن مصر يوما أبدا منغلقة علي نفسها بل أثرت وتأثرت بجيرانها .

المراجع العربية

إبراهيم عبد الحافظ . (2012) . دراسات في الأدب الشعبي . مكتبة الدراسات الشعبية . الهيئة العامة لقصور الثقافة . القاهرة.

إبراهيم فضل الله . (2012) . علم النفس الأدبي مع نصوص تطبيقيه.

ثناء انس الوجود . (1988) . بين الظاهر البيبرس والهلالية . مجلة الفنون الشعبية . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ع (25) . القاهرة .

عبد الحميد إبراهيم قاسم . (2015) . الحكاية الشعبية أهميتها عناصرها ووظائفها . مجلة الحوار متاح علي .alhiwar magazine . blogsp.

عبد الحميد بورايو . (2005) . تأسيس البحث الوطني القومي في الثقافة الشعبية في الذكري الخمسين . مجلة الفنون الشعبية . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ع (100) .

محمد حسين هلال . (2013) . الأداء في الحكاية الشعبية . مجلة الفنون الشعبية .
الهيئة المصرية العامة للكتاب . ع (94 ، 95) .

نبيلة إبراهيم . (1970) . منشد الشعب . مجلة الفنون الشعبية . الهيئة المصرية
العامة للكتاب . ع (13) . القاهرة .

صفوت كمال . (1988) . في مجال أدب الأطفال . مجلة الفنون الشعبية . ع (25)
. الهيئة المصرية العامة للكتاب

علي السيد علي (2014)بحوث في التاريخ الاجتماعي في العصر المملوكي. المجلس
الأعلى للثقافة. ط (1)القاهرة

السّيرة الشعبية



تعد السيرة الشعبية أقرب للرواية التاريخية من حيث الأداة وهي النثر والشكل وهو النص والمضمون وهو الصراع ولما كانت السيرة أقدم من الروايات لذا كانت السير هي أصل الرواية وقام فاروق خورشيد بتقديم عددا من الدراسات التي حاولت من خلال تناول السير الشعبية دحض الفكرة التي صدرها الغرب حول عجز العقل العربي عن الرواية لذا قام فاروق خورشيد مراجعا للتراث العربي القديم لدحض الفكرة وخلص من خلال عددا من الدراسات والتي منها في الرواية العربية عصر التجميع ، أضواء علي السيرة الشعبية ، فن السيرة الشعبية وذهب إلي أن السير هي الروايات الأم بل حاول تقديم تلك السير بشكل عصري يتماشي مع عقلية وذوق القارئ ليثبت من خلال مراجعة التراث الأدبي الشعبي له طابعه الأدبي وأصالته .

ليس هذا فحسب بل حاول فاروق خورشيد أن يطلع القارئ والمهتم بالسير علي العقلية العربية ورؤيتها للحياة ومفهومه لها وأماله وطموحاته وقضاياه وكذا إحلال السير محل الروايات والمغامران غير العربية التي تطرح قضايا ومفاهيم مغايره (يوسف الشاروني ، 1967)

وقبيل الحديث عن السيرة الشعبية لابد من توضيح عددا من المفاهيم والمصطلحات التي لابد من توضيحها حتى لا يختلط علي البعض الفرق بين السيرة وتلك المصطلحات .

مفهوم الأسطورة :

قصة تحكمها مبادئ السرد القصصي من حيث الحبكة والعقدة والشخصيات وغالبا ما تصاغ في قالب شعري يسمح بترتيلها في المناسبات الطقوسيه وتداولها شفاهيا ليحافظ علي نصوصه عبر الزمان وتتميز بمجهولية المؤلف حيث ألفه العقل الجمعي وتلعب الآلهة وأنصاف الآلهة وليس للإنسان الدور الرئيسي فيها وتنصب قضايها في الموضوعات الهامة المصيرية كالموت والحياة ، التكوين ، الأصول ، العالم الأخر.

مفهوم الخرافات :

تقوم علي عنصر الإدهاش وتمتلئ بالمبالغات والتهويلات كما أنها تجري أحداثها بعيدا عن الواقع ،وتتحرك الشخصيات فيها بين الميتافيزيقي والطبيعي وتتشابك علاقتها مع الكائنات الأخرى مثل الجن والعفاريت .

الملحمة :

وهي قصه شعرية طويلة ذات اهتمامات بطوليه وقد تكون شفاهيه أو مدونه أو الإثتين معا .

الحكاية الشعبية :

حكاية ذات بنيه بسيطة تمتزج بالواقع في أعمق أعماقه مصوره الإنسان وعلاقته بالعالم الأخر وهي حكاية ملموسة وجادة في طبيعتها وتتميز بهاجسها الاجتماعي عن الحكاية الخرافية. (رامي شريم ، 2006).

تعريف السيرة الشعبية :

خلق فني شعبي يعتمد علي اللغة، فيمتزج بين النثر والنظم، ويؤدي شفاهه أمام الجمهور فيتوسل بالغناء والمعازف أحيانا والتنغيم الصوتي والأداء الحركي البسيط للمؤدي.

ويستخدم مبدعه التاريخ باعتباره أطارا زمنيا لتقديم قيم وسلوكيات ومعارف مجتمعية والقوانين الاجتماعية السائدة في وقت عرض النص بحيث يربط المتلقي بين هذه القيم والسلوكيات، وبين بطولة الأبطال وأنتصارتهم باعتبار التمسك بهذه القيم هو السبب الحقيقي وراء بطولة الأبطال وانتصاراتهم والسكن(ياسر أبو شوالي ، 2010).

نشأة السير الشعبية

قبيل الحديث عن نشأة السيرة الشعبية، فلابد وأن نحيط علما بنشأة اللغة العامية نفسها، وهي وسيلة التي استخدمها القصاصين في نقل تلك السير، وطبعوها بطابع الأصالة المصرية المحكي بلغة عامية مصرية نشأت في سياق تاريخي.

فيحدثنا عن أحمد رشدي صالح أحد عمالقة الكتابة في الأدب الشعبي، ويذكر أن العرب قد سودوا الفصحى بلغة رسمية، وألزموا القبط باستخدامها وجعل الإسلام الدين الرسمي

ولأن تلك القبائل والبطون كانت أقرب في بطونهم وطبيعتهم إلى الفلاحين القبط، قد حدث اختلاط ثقافي، وخصوصا بعد دخول هؤلاء البدو الحياة المصرية ذات الطابع الزراعي بعاداته وتقاليده وطباعه وثقافته.

أضطر العرب لتعريب لغتهم العربية الفصحى والتغاضي عن قواعد اللغة والنحو والتجديد واستعمال كلمات وعبارات جديدة علي العربية نابعة من مصر ومجتمعها الزراعي.

ولأن القبط نفسهم كانوا لا يستخدمون اللغة القبطية الفصحى، إلا في المعابد والكنائس، وكان يتكلموا القبطية العامة، فحدث تقريب لتنتج لنا العامية المصرية التي هي ليست بالفصحى ولا القبطية شيء، ولم يلاحظ انفصال اللغة القبطية عاميتها عن فصحها إلا قبل أواخر القرن السابع الميلادي حتى انفصلت تماما بعد ثماني قرون أي في القرن الرابع عشر الميلادي، والتي كانت بداية ظهور الأدب الشعبي والسير ودوواين الشعر العامة (خيري شلبي ، 2005).

كما كان لعامل مرور بعض أبطال السّير الشعبية لصعيد مصر وقراها، وبقاء عدد من الأعراب والبدو علي أطراف جنوب الصعيد، وقراها البعيدة عامل مؤثر في نقل تلك السّير،

فقد كان يحكوا سّير أبطالهم وأيامهم الخوالي حتى أعجب الفلاحين المصرين بذلك الفن وتلك السّير، فبدؤوا يعرضوا هؤلاء الرواة علي قراهم في الدلتا والصعيد ليتناقلوها حتى أصبح من المصرين أنفسهم من يقوم بتلك المهمة الممتعة .

إلا أنها ازدهرت ازدهارا كثيراً وبشكل واسع في العصر المملوكي وبشكل كامل في هذه الآونة، اختار الشعب شخصيات تاريخية من العصر الجاهلي مثل الملك سيف بن زي يزن ، المهلهل بن ربيعه (الزير سالم) ، عنترة بن شداد.

من العصر المملوكي كالظاهر بيبيرس وكتب له فيها سيرة كاملة، صورة ما عصف بالأمة من أحداث، وظروف، وكيف انتصر المسلمون فيها، وكذلك لا ننسي أن الطبقات الشعبية تأثرت بالأحداث الكبيرة التي جرت في أواخر العصر العباسي كالغزوتين الصليبتين والمغول، وما جري بين أهوال وحقائب وهزائم لم يقبل بها الشعب، ففي تلك الفترة التقي العرب بالغرب في حروب متلاحقة أفرزت الحاجة إلي مل يلئم جرحها ويواسيها .

فلقد اهتز الوجدان العربي هزة قوية دفعته إلي أن يعتصم بعصر البطولة والواقع أن الرواة تأثروا بأحداث عصرهم وميول الطبقات الشعبية واستعادوا التاريخ وشخصياته التي عرفت بشجاعتها وفروسيتها واحتفظوا بالأحداث الكبيرة المعروفة لديهم ولاسيما الأحداث الأساسية في حياتهم كاستقلال الملك سيف بن زي يزن باليمن عن الحبشة ، ومقتل كليب ، ودفاع عنترة بن شداد عن قبيلته داحس وغبراء.

أما فيما عدا هذه الأحداث

فلقد تصرف الرواة على هواهم ووفق نسيج خيالهم محاولين نيل إعجاب مجتمعهم بإدارة أحداث السير بالشكل الذي يجعلها تروي ما أثاره عصرهم من تحدي فالسيرة الشعبية تتراوح ما بين حقائق التاريخ والقوة المتخيلة البارعة في الحذف والإثبات والبناء (طلال حرب ، 1999).

وكذا كما ذكرت نبيلة إبراهيم في ذلك الموضوع بطرحها لسؤال هل دونت السيرة الشعبية، ثم رويت أم العكس، فذهب إلى الاتفاق مع نظرية الذي ذهب فيها إلى أن تلك السير قد رويت شفاهية على أزمنة مختلفة، ثم جمعت ليرويها مجموعة من الرعيل الأول ويعلمها لجيل أخر قد تعلم منهم الصيغ والموضوعات ذاتها وهي تلك الصيغ والموضوعات المشتركة تجدها جميعا في تلك السيرة بدأ من سيرة عنترة ، بني هلال والأميرة ذات الهمة، وغيرها والتي عندما تقرأ أحدهما ثم تنقل للأخرى تشعر وكأنك لم تنتقل للأخرى لأنها جميعا تحكي ملحمة واحدة هي ملحمة عربية تحمل في طياتها حياة العرب السياسية الاجتماعية في فترات مختلفة (نبيلة إبراهيم ، 1970)

السيرة الشعبية من منظور نفسي

لم يكن حديث كارل يونج عن اللاشعور الجمعي رجما بالغيب ولا تكهنا بقدر ما كان حقيقة واقعة، ومتناسقة مع ماهية هذه السيرة الشعبية التي تخمرت واكتملت ونضجت في اللاشعور الجمعي والمخيلة الشعبية لدي تلك الدول العربية التي يجمعها تاريخ مشترك.

إلا أن هناك عدد من الأسباب النفسية والاجتماعية، والتي رسخت لظهور ذلك النوع من الأدب الشعبي، وهي السيرة الشعبية التي ملئت صداها الوطن العربي شرق وغرب، فالشعور العربي العام شعر بوطأة الهزيمة والخزي بعد سقوط الخلافة العباسية شر سقوط مما اتبع ذلك الشعور شعورا بالدونية والإثم والذنب والإخفاق والإحباط الناتج عن اهتزاز عرش الإسلام دولة وليس دينا في حماية خلافة إسلامية أبيدت عن بكرة أبيها ومعها أعز ما تملك ثقافتها وكتبها التي لم ولن تعوض الأمر الذي أدي إلي شعور العرب باغتراب نفسي شديد وعميق إبان تلك .

جعل الشخصية العربية لديها الكثير من المخاوف والرغبات والأهداف غير المعلنة في اللاشعور الفردي والجمعي علي السواء وتعطشت لإحراز أي نصر أو تقدم حتى لو كان غير حقيقي أو محير علي مستوي اللاشعور الجمعي والخبرة الرؤيويه البعيدة .

مما جعل هناك أحلام يقظة وعالم حاول أن يصنعه لنفسه يفرغ فيه مكبوناته وآماله وأحلامه المعقودة فيستدعي أبطاله من موتها ويحاكيهم ويترجى فيهم العود لتحقيق أحلام العروبة أو لتحقيقه الأهداف ذات الطابع القومي فتارة يدافع عن الذات العامة وتارة يدافع عن الذات الخاصة التي داهمها الاكتئاب والكدر النفسي وعدم الإشباع في ثنائية فوضويه لا مثيل لها .

فولجوا أفواجا أفواجا كل منهم يجد سلوته ومنيته، وعزائه، وشفائه، وإثلاجا لصدره، وشحذا لقوته، وهمته، وطاقاته، واستشفاء كلامي علي طريقة فرويد ومحاكاة لخبراته، وهم السابقين من أجل إبراز فلسفة القدامى في حل المشكلات والتصدي لها .

وخصوصا أن تلك الشخصيات كانت موجودة بالفعل ليست متخيله أو هي تراجيديا بالمفهوم الأرسطوي وصراع مع الله أو أنصاف الإله بل صراع لبشر مع بشر عن بشر في أماكن حقيقية وأحداث أقرب للواقع بشده.

كما أنها تسلية للنفوس ومفرحا ومغنما فهي تمس النفس البشرية مسا يعمل فيها القاص على أعمال كل جوارح الإنسان من تخيل، ومن توحد، ومن تذوق فني للشعر، والأمثال، والألغاز، والصراعات، والقيم المختلفة، حتى أن الجمهور يتفاعل فيبكي ويفرح ويضحك علي بطله ويكتم أنفاسه ويعلو صوته لإخبار البطل بأنه هناك مهلكا هنا أو مفزعه هنا .

كما إنها السيرة الشعبية وسيلة قوية في التأثير علي الرأي العام الشعبي بطريقة خارقه لما لهذا الجمهور من صفات وسمات خاصة من قبيل أنه لا يجيد القراءة والكتابة ،عاطفي تستمليه الانفعالات يبحث عن كل ما يرتبط بالخرافات والحكايات والأساطير .

خصائص السّير الشعبية

تتميز بهاجسها الإجتماعي لأن الشعب هو المؤلف والمتذوق في أن واحد.

موضوعات تتعلق بمشاكل اجتماعية بها أصول واقعية .

تخلو من التعقيدات الفلسفية وتركز علي تعاملات الحياة .

أبطالها أقرب إلي الناس العادية ولكن لديهم فطنه وتمكن وذكاء وسعه حيلة ودهاء تمكنهم من حل مشاكلهم .

أحد ركائزها الأساسية الصراع بين الخير والشر التي عادة ما تنتهي بانتصار الخير علي الشر مهما طال الزمن (ميساء مضر ، 2008) .

إشكالية البحث في السيرة الشعبية

علي الرغم من أهمية الأدب الشعبي وغناه الدلالي، ولغته العامية الركيكة وتعابيره البسيطة والعفوية التي طبعته بطابعها التي جعلت الباحثون أطنبوا في مدحها وبتناول السّير الشعبية نكون قد نقلنا إلى ساحة الأدب الشعبي ودخلنا من أوسع أبوابها والتي ازدهرت وراجت بضاعتها في الأيام الخوالي فعلت الجماهير وملأت حياتهم أملا وأحلاما وانتظارا لا يمل .

بيد أن رواه هذه السيرة الشعبية وقد استعادوا من التاريخ شخصيات عرفت بشجاعتها وفروسيتها واحتفظوا بالأحداث الكبيرة المعروفة عنهم فيما عدا هذه الأحداث تصرف الرواة علي هواهم ووفق نسيج خيالهم محاولين نيل إعجاب مستمعيهم بإدارة أحداث السيرة بالشكل الذي يجعلها ترد علي ما أثاره عصرهم من تحد .

فهي تزاوج بين حقائق التاريخ والقوة المتخيلة لذا كانت بداية تنكر الباحثين لذلك النوع من الأدب الشعبي إذ نظروا إليها علي إنها التاريخ كما ترويه الطبقات الشعبية.فالتاريخ في نظرهم يقوم علي التدوين وتسلسل الحوادث تسلسلا موضوعيا زمنيا في حين يعتمد التاريخ الشعبي علي الرواية الوطنية وقد يكتفي برواية حادثه ينتزعها من ثنايا التاريخ وظل يرويها لأنها تهمه .

وكان هذا التقييم من العلماء والباحثين ما هو علمي وغير علمي مقدمه وتوطئه لموقف سلبي اتخذه بعض الباحثين والأدباء من السيرة والغريب أن ذلك لم يحدث مع الألياذه أو الأوديسة، فلم ينظروا إليها من منظور أنها غير تاريخية وغير علمية أو شعبية والأصل أن الرواة حينما أبدعوا تلك السيرة وهي مجهولة المؤلف انطلقوا من منطلقات أدبية وفنية لا من منطلقات تاريخية توثيقا لذا اتكئوا علي التاريخ ليعطي مسحة من الصدق فهم لم يخطئوا من الناحية الفنية .

بل أن سكوت وهو أحد أدباء الغرب دعا إلى عدم التقيد بالتاريخ البتة وخاصة إذا وقف حجر عثر في سبيل ظهور القصة في إطار فني حر طليق فلم يلتزم لا بالواقع التاريخي للفن أو التسلسل الزمني للحوادث .

حتى أن سومرست موم ذهب أنه لا غضاضة من الناحية الأدبية في ذلك لأن الكاتب لا ينتج نسخ مقدمه من الحياة ولكن يقتبس ما هو بحاجة إليه ليخلق في النهاية عمل فنيا وحده منسجمة (طلال حرب ، 1999).

كذا أن كلمة الشعبي اللصيقة بكلمة أدب ليست مرادفا لما هو عشوائي أو غير مدروسة أو مهمشة أو كما ذكر فاروق خورشيد في كتابه عالم الأدب الشعبي العجيب .

فعلي الصعيد العام من الناحية الأدبية لم يهتم الأدباء بتناول ذلك النوع من الأدب المتشبع بسيكولوجية الإنسان العربي وخلاصه خبراته وتجاربه ومحاولته لإشباع حاجاته وحل مشكلاته وفلسفة بالحياة إلا قبل بداية النصف الأول من القرن العشرين علي حد وصف خيري شلبي في مقالة بعنوان " عناقيد النور " أن البحث في التراث الشفاهي للشعوب هو بحث في أصالتها ووقوف علي أدق تفاصيل شخصيتها القومية.

ولم يكن هذا العلم حتى فترة الخمسينات يعرف عنه الكثير وذلك لأسباب منها استعلاء المثقفون المصريون في الكتابة عن ذلك الأدب الشعبي إذ أنهم تربوا علي النموذج الغربي في التعلم النظامي وانبهروا بالثقافية الغربية حتى تقطعت عروق الصلة بيننا وبين تراثنا الرسمي (خيري شلبي ، 2005).

بل تباري بعض الأدباء في النقل عن الغرب والترجمة عنه بل وانتقاء الأساليب المنهجية في النقد والكتابة، والتفكير، مثل طه حسين الذي رأي أن العناية بتراث العرب وأحيائه بأسلوب جديد هو حلا للصعوبة المنهجية في الأدب العربي .

وكذلك رأي عبد الله العروي " أن رباطنا بالتراث الإسلامي في واقع الأمر قد انقطع نهائيا وفي جميع الميادين وأن الاستمرار الثقافي هو الذي يخدعنا لأننا مازلنا نقرأ للمؤلفين القدامى ونؤلف منهم، وهذا هو السراب والتخلف الفكري هنا سببه هو التفكير في ذلك السراب

وأصبح التواصل مع أدبنا هو مجرد حنين ليس إلا والمشكلة هنا أن ذلك لم يكن رأي عبد الله العروي أو طه حسين بل أنه أصبح ظاهرة ثقافية ضخمه تجتاح مجتمعنا وترخي بثقلها علي مناهل " الفكر ومشاربه .

فأصبح تقليد الغرب من الثياب حتى الفلسفة ومن الأبجدية حتى المؤسسات السياسية (طلال حرب ، 1999)

وليس هذا فحسب بل تباري صنف أخر من الأدباء والباحثين في القيام بالدور الطليعي لتأكيد علي اكتشاف الغرب في المجالات الأدبية والفكرية بربطها بأفكار أو نظريات عربية في التراث الأدبي والفكري والسيكولوجي من خلال إستدلالتهم بشذرات من التراث لتوطين تلك الصلة المزعومة متانسيا أن الكل أكبر من مجموعة الأجزاء وهي إشكالية طرحت في بعض الأبحاث النفسية المهتمة بالتنظير لعملية التأصيل لجعل علم النفس واعيا بالموضوعات الاجتماعية والنفسية ليدرسها في سياستها النفسية والاجتماعي والإيكولوجي .

ما أفرز جيلا بعيدا كل البعد عن ثقافته وطابعها الأصيل سواء علي المجال الأدبي أو السيكولوجي إلا هذه الأمة أنجت من عوض ذلك جيلا مثقفا بحق و مطلع فلا هو مهملا لثقافته وهويته الأصيلة ولا هو فاقد وقاطع الصلة .

لتصبح لدينا المدرسة المصرية في دراسة علوم الإنسان وأعمدتها أحمد رشدي صالح وأحمد مصطفي ، سيد عويس ، فاروق خورشيد ، نبيلة إبراهيم ، عبد الحميد يونس ، وإشكالية تلك المدرسة التي خرج من رحمها هؤلاء الوطنين عدم السماح لهم بالبحوث الإتنوجرافية المعقدة نتيجة لغياب الديمقراطية في البلاد وعدم ثقة الحكام ورجال العلم وأهل السيرة (حسن سرور ، 1992) .

لتجد كتاب فؤاد حسنين قد قدم الخطوة الريادية الأكاديمية الأولي بكتابته عن القصة الشعبية مما يعتبر أول اعتراف أكاديمي بالسير الشعبية في أعمال فنية تراث قيمة رفيعة .

ليتبعه أحمد رشدي صالح في تناوله الأدب الشعبي المكتوب بالعامة المصرية وجيل من فاروق خورشيد وكتبه وصفوت كمال ، أحمد الجوهري وغيرهم (خيري شلبي ، 2005).

أما علي الصعيد السيكولوجي فعند التحري عن الدراسات النفسية التي تناولت الأدب عامة تجد أعمال مصطفي سويف وعبد الحميد شاكر ، يحيي الرخاوي لهم باع طويل

أما الأدب الشعبي فلم أجد من السيكولوجيا من تناوله عن كثب . فقد لخصت إشكالية البحث العلمي في السير الشعبية خاصة والأدب الشعبي عامة أنه كاهتمام لم يبدأ إلا منذ فترة غير كبيرة من بعد منتصف القرن العشرين نتيجة لظروف ثقافية واجتماعية متمثلة في تقليد الغرب والاحتذاء به أو البحث في التراث عن ما يؤيد وجهات نظر الغرب بين هذا وذاك قل الاهتمام وانعدم بدراسة التراث السيكولوجي الكامن في الثقافة الشعبية والسّير خصوصا .

لتصبح الإشكالية هنا في مدي دقة تلك السير من المنظور التاريخي ومدي تمتعها بالعلمية وروحها وتعالي المثقفون المصرين وتركيزهم أما علي الترجمة أو النقل من الغرب أو الاهتمام بالأدب العربي والنظر النوع من الأدب بأنه أدني برتبه وأخيرا قلة البحوث والدراسات النفسية في حدود علمي واصطلاحي في تناول الرؤية النفسية لتلك السير الشعبية.

القضايا الأساسية ي السيرة الشعبية

هناك عددا من القضايا التي ناقشتها السير الشعبية وهي تعد وبحق صلب الأساس والمفاهيم الافتتاحية لعلم النفس وهاهي الآن تمثل لنا وتشخص في صورة إرهاصات للمفاهيم والمصطلحات الآرتكازيه لقد ناقشه تلك السير مفهوم الاغتراب وهو شعور الفرد المتعمق بأنه مختلف وغير منتمي لذلك الواقع والمجتمع الذي خالف توقعات الفرد وحاجاته والبحث عن الذات الإحباط القيادة والصراع عليها ، الغرائز، الدوافع الحب ،المغامرة، الاتجاه نحو المخاطرة الانتماء ،التعصب ،العدوان، تحقق الذات ،المكانة الاجتماعية، العرف الاجتماعي ،الحماس ،الإصرار ،قيم الحق والخير ،العدل،المساواة ،المكر الدهاء الحيلة ،الصدق ،الوفاء وعلاقتهم أصيلة في المجتمع وعلاقتها موجودة وبقوة في السيرة الهلالية ، عنترة بن شداد ،علي الزنبق .

لذا فان الله أوحى لنبيه ورسوله العظيم الكثير من سير وقصص الأولين ليأخذ المؤمنون منها العبرة والعظة ويستخلصا منها القيم الأساسية والصراع البشري والغريزة وكيفية تهذيبها وطمع النفسية البشرية والدوافع والغرائز.

كما هو في قصة سيدنا يوسف قصة سيدنا موسي وقصة سيدنا إبراهيم وكلها قصص عبر عنها القرآن بدقة شديدة وعجز العقل عن إدراك موضع الحكمة الدرامية

والإلمام بالجوانب النفسية الاجتماعية للشخصيات في تلك القصص فهي رغبه من الله في التصريح عن النفوس الصابرة والمتعطشة للأجل والمرابطة في سبيل الله فلقد كانت منها قصص ترسخت في الضمير العربي والوجداني للمسلم كقصة سيدنا يوسف كانت بدايتها حلم وانتهت بتحققه .

وظائف السيرة الشعبية

لما كانت تلك القصة والسير ليس للتسلية أو التصريح عن النفس ليس إلا " إلا إنها نوع من العلاج النفسي والجماعي بشكل غريب وتلقائي تعبير عن الإبداع الأدبي والنفسي للتراث الشعبي الذي يعبر عن حاجاته في تلك السّير تارة بشكل تلقائي وصارم ومباشره وتأيده بشكل يكشف الغموض، كما أنه وسيلة لتعبير عن الألم والمشاكل التي تعتري الشخصية العربية والمجتمع نفسه حتى الحساس منها بشكل متأصل يعبر عن خلجاته وزلاته وقيمه، كما أنه توثيق تاريخي ونفسي واجتماعي فني للشخصية العربية سماتها وصراعاتها التي تدور حول القيم ، المكانة الاجتماعية، الأدوار ، الغرائز .كما أنها متنفس لكل المكونات اللاشعورية والعقد التي لا نتقيد بها هنا بعقد فرويد (أوديب ، إليكترا ، الخصاء ، النرجسية ، بل يتناقض في الشخصية العربية أسميها هنا بعقده التناقض أي أن الشخص يدعي شيء وتراه يفعل شيء أخر فهم يحرمون الحب ويتغنون به وهم يمجدون العزة والكبرياء والسؤدود

وهم يحتقرون القبائل الصغيرة والعبيد لا يرتضون بالظلم إلا أنهم يغيرون علي بعضهم البعض وذلك إنما لطبيعة التنشئة النفسية والاجتماعية التي تتخللها سمات نفسية .

وبالتالي كما يذكر محمد خرماش (2011) بأن الأدب يحرر الفرد من أزمات نفسية فلقد ذكر أرسطو وظيفة المأساة بأنها تثير عاطفة الخوف والشفقة وتحررنا منها فقال بنظرية التطهير وهو ما ذهب إليه فرويد بعد ذلك بأن الفن يحررنا كتابا وقراء من كثير من الأزمات والإخفاقات النفسية ويشعرنا بالتحلل من غيرها .

وتصريف المكبوتات بطريقة مقبولة لدي الفرد ولدى الجماعة، وهنا، وكأننا أمام التصعيد الموجود في الحلم والذي يتجلي هنا في التلقيح أو المعالجة لتلك العقد والمكبوتات أو الحوافز حين نصعد إلى الإبداع أو العمل الإبداعي فمن المعطيات الفنية أو المادة الأولية التي تتلبس بلبوسات جمالية وحركية ومؤثرة .

وكذا التواصل النفسي أو تراسل المشاعر بين الكاتب أو قاص أو القصاص للسيرة وبين المستمعين علي المستوي الشعوري واللاشعوري من خلال الواقع التخيلي الذي يضفي علي بعض الأحداث الحقيقية خيال يتلامس في المؤلف أو القصاص مع المستمع أو القارئ

وهو ما تعني ماري بونابرت حينما شبهة الفن بصمام الأمان في مواجهة ضغوط المكبوتات المتزامنة .

وختاما فان الأدب في نظريه علم النفس مدخل جميل لاستعادة التوازن النفسي الذي قد يكون مهددا بالاختلال حينما يحتدم الصراع الداخلي أو يحتد التوتر بين الإنسان وبيئته.

وبما أن التراث الشعبي ومجالاته وآدابه كالسّيير الشعبية من ضمن ذلك الأدب فإنها ينطبق عليها نفسه الوظائف السيكولوجية للأدب .

خصائص السيرة الشعبية

تنوع موضوعاته والتي تشمل الاضطلاع علي دراسة الأدب الشعبي والبيئة الاجتماعية والأحداث التاريخية.

الطابع المميز الموحد لسيرة الشعبية سواء أكان الكاتب فرد أو جماعة .

تهدف إلى التعبير عن أهداف معينة وتناول قضايا بذاتها والتعبير عن طبيعة الوطن العربي والصراعات الدائرة فيه. مسايرة تلك السير الشعبية للمفاهيم الإسلامية والدينية. لغة السيرة نثرية ومختلطة بالشعر وباللغة العربية الفصحى والعامية. بطل السيرة الشعبية ليس غريب عن البيئة العربية ولو غريب فإنه له نائب عربي كسيرة الظاهر بيبرس وهذا البطل دائما له رسالة في السيرة (فاطمة حسين المصري ، 1994) ،

أن النص الشعبي هو الوحيد بين النصوص الأدبية في حالة صيرورة دائمة فهو يتطور مع تطور اللغة ووفقا لنوعية الجمهور المتلقي ويحذف ويضاف إليه تبعا للمكان وجغرافية أي في حالة حراك وتفاعل دائم مع المجتمع (اليوم السابع ، أبطال الخيال الشعبي في مصر ، 2014 ، منتديات مطر بيت المبدع العربي ، ملف السير والأدب الشعبي).

مراحل تشكيل السيرة الشعبية

سيكولوجيا رؤية نفسية

العوامل النفسية والاجتماعية والثقافية الممهدة لتكوين الشخصية محور السيرة " مرحلة التكوين "

والتي تحدث فيها أحداث وظروف نفسية واجتماعية لعائلة البطل أمة مثل أم أبو زيد الهلالي السيدة خضرة الشريف وسب قومها لها وإنكار نسب ابنها وطردها لكونه أسود اللون أو الأب كمقتل والد علي الزيبيق وانتقال أمه لحمايته وعدم النيل منه أو الأميرة فاطمة ذات الهمة وسب قومها لها وإنكار نسب ابنها وطردها ابنها عبد الوهاب .

مرحلة البحث عن الذات الفردية (التأصيل)

والتي يبحث فيها الفرد عن ذاته وأصله عندما يصطدم بموقف صعب كما حدث لأبو زيد الهلالي وعلمه أنه لا ينتمي للقبيلة التي تربي فيها ابتدأ دوره جديدة في حياته مفعمة بالحيوية والحماس والنشاط ومستشعر فيها بذاته وكيانه ومعني لحياته .

مرحلة الاصطدام بمجتمعه وقيمه المأسوية

والتي يضطلع البطل فيها علي مجتمعه أو قبيلته وقيمها والسلبية والإيجابية وصراعاتها الدائرة بظلم وتكبر وتحيز ليحاول الدخول في أمور تلك المعركة وحل تلك الصراعات ما أستطاع إلي ذلك سبيلاً لتوحيد الجبهة الداخلية للوحدة إلى الاتجاه والقوة لمواجهه اجتماع القبائل الأخرى والتغلب عليها.

مرحلة البحث عن الذات الجماعية (الملحمية)

والتي تعبر عن بطولة البطل وجماعته في محاربة القبائل الأخرى خارج الحيز الجغرافي لتوسيع إلى دوائر أكبر تبرز فيها الملحمة.

ولتبرز هنا الأهداف الأعمق القابعة في اللاشعور الجمعي وهي تحقيق حلم القومية العربية في التوسع شرقا وغربا والنيل من العدو وإبراز المفاهيم الإسلامية والعربية الممتدة من الدين الحنيف.

(الأدب الشعبي) من منظور سيكولوجي

حينما اختلف فرويد مع تلميذه النجيب كارل يونج حول الليبيدو والاشعور فقد كان اختلافا عظيما أفرز لنا الكثير من المقدمات لفهم الأدب والتراث الثقافي للمجتمعات فاللاشعور الجمعي الذي أقترحه كارل يونج ليتناول تلك الذكريات والأحداث الجسام والنماذج العليا والقيم الأصلية والخصائص والسمات الثقافية العميقة والإشكاليات النفسية والاجتماعية لمجتمع بعينه تتجمع علي شكل رواسب في ذلك اللاشعور الجمعي ويمكن تتبعه واستخلاصه والتعرف عليه من خلال الأدب والتراث الثقافي والاجتماعي لذلك المجتمع .

لذا نجد علم النفس ودوره شاخصا بكينونته في التراث الشعبي الذي هو مجال الدراسة في السيرة الشعبية الذي هي لون من ألوان التراث الشعبي وأداه من أدوات الأدب الشعبي .

وهو المعبر من معانات تلك الأمة أو ذلت الشعب ومفاهيمه عن العالم وعن ذاته وعن الأخر ذالك الثالوث الذي يختصر التراث وليس هذا فحسب بل المفاهيم التربوية التي يتخذها ذلك المجتمع في تربيه أولاده والقيم ذاتها التي يربي عليها أفراده وما هو مقبول وما هو مستهجن.

ولتقترب الصورة وأكثر تعال نراجع الأمثال الشعبية لتلك الثقافة أو هذه الأمة أو ذاك الشعب لتجدها تلخص مجال الخبرة النفسية والإجتماعية للأفراد والجماعات وفلسفة الحياة لديهم وطرق حل المشكلات والإسقاطات وكذا الثالوث المشهور الدين و الجنس والسياسية وهو ما يتضح أيضا في النكت والتي توضح الإسقاطات وطريقة التفكير .

ولأعود مرة أخري عن علاقة علم النفس بالسيرة الشعبية والتي تختذل فيها قيم المجتمع ونماذجه العليا والثوابت الأخلاقية وما هو عرف وما هو مستهجن وما هو مثالي وما هو معاير الصحة النفسية لذلك المجتمع من خلال صورة البطل ناهيك عن الإسقاطات النفسية والاجتماعية والغرائز والمكبوتات لدي النفس البشرية في تلك النقطة من الكوكب والوظيفة السيكولوجية لتلك السير الشعبية والتي تتجلي في ثلاث صور تأثير البطل وتأثير المستمع وقيمة النص المختزل للعناصر السابقة

فالصورة هنا الملتقطة للذات في تلك السيرة ثلاثية الأبعاد، فالبعد الأول فيها البعد المكاني، والثاني فيها البعد الزماني، والثالث البعد الوجداني .

وما لفت انتباه الباحث هنا حتى يتفهم المختص بعلم النفس الفرد في بيئته الأصلية وخصوصا من المنظور الفينومونولوجية والذي يتسق هنا مع تفرد السيرة الشعبية لمجتمع ما عن غيره والتي تعطي نفسه الدلالة لفينومونولوجية السيرة الشعبية .

هو الدلالة البيكوسيولوجية للسيرة الشعبية وما تعني معا تهدف إليه لتكشف عن حاجات الفرد في ذلك المجتمع وتوقعاته والمحرمات والتابوهات الثقافية والاجتماعية ومعانات الفرد في وطنه وكلها من صميم علم النفس وتخصصاته الأصيلة

النماذج الأصلية للرجال والنساء في الأساطير والقصص في الأدب الشعبي

لقد قام ستيفنز 1982 بتجميع نتائج علماء النفس المشاعيين ليونج الذين حاولوا تحليل الدين والأساطير والأدب الخاص بثقافات متنوعة بعضها بدائي وبعضها حديث ونتج عن هذا التحديث لأنماط الذكور والإناث في الأنماط القطبية الأربعة .

أولا: بالنسبة للذكور والنماذج الأصلية للرجال :

الأب وهو القائد والحامي والمشغول بالحفاظ علي القانون والنظام والوضع الراهن .

الابن وهو المشغول باهتماماته الشخصية وقليلا بالمسؤوليات الاجتماعية ومن ثم فهو يضع نفسه بالضرورة في مواجهة الأب .البطل هو الشخص النشط والطموح والمهاجد والمكافح من أجل المكانة المتميزة في السياق الاجتماعي .

الرجل الحكيم وهو الفيلسوف والمعلم والمهتم بالأفكار بدلا من الاهتمام بأفعال وشخصيات الأفراد .

ثانيا : بالنسبة للإناث النماذج الأصلية للإناث

الأم وهى مضحية بذاتها ومجمعة ومهتمة بتغذية وتربية الأطفال وتكوين المنزل.

المحظية وهى نقيضه الأم لأنها عشقه خالدة مهتمة بالاستحواذ على رجالها والارتباط بهم بدلا من القيام بالدور المتعلق بالمسؤوليات الاجتماعية.

الأمازون وهى إمارة مستقلة متسمة بالنشاط موجهه نحو هدف تتحرك باعتبارها زميلة أو منافسة للرجل بدلا من كونها زوجه أو محظية.

الوسيطة وهى أمرآه خارقة للطبيعة مستبصرة قادرة على رؤية كل ما يقع وراء حدود البصر العادي منغمسة في خبرة ذاتيه وتتحدث باقتناع عن وخبره ما ويمكن التفكير في هذه الأنماط الأولية باعتبارها أدوار اجتماعية مستمدة من خصائص العمر والجنس والاستعداد وأيضا باعتبارها أساليب شخصية قابلة للتعرف عليها ويمكن ملاحظتها في العالم الحديث وباعتبارها شخصيات تظهر على نحو متكرر في الدراما والأدب

وعلى الرغم من أنه لا يوجد تصديق امبريقي على هذا المخطط التصنيفي فإنه يعد على الرغم من ذلك ذو جاذبية داخلية أو حدسيه خاصة به من حيث هو نسق وصفي متميز (حيلين ويلسون ، 2000) .

المراجع العربية

جيلين ويلسون . (2000) . سيكولوجية فنون الآداب ترجمة شاكر عبد الحميد . عالم المعرفة . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت .

حسن سرور 1992 . (2005) . مجلة الفنون الشعبية . ع (100) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة .

خيري شلبي (2005) . عناقيد النور . مجلة الفنون الشعبية . ع (10) الهيئة المصرية العامة للكتاب.. القاهرة .

طلال حرب . (1999) . أولية النص . نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . لبنان . ط.١

طلال حرب . (1999) .. بنية السيرة الشعبية وخطابها الملحمي في عصر المماليك . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . ط (1) . لبنان .

فاطمة حسين المصري ، 1984، الشخصية المصرية من خلال دراسة الفلكلور المصري ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة .

محمد خرماش . (2011) . الأدب وعلم النفس والآليات النفسية علي موقع . .

Available on line mkharmach@hotmail. Com

ميساء مضر . (2008) . اللغة في الأسطورة بين التأويل والتعليل مقاربه سيمائيه للنصوص الأوغاريتيه . رسالة ماجستير غير منشوره . جامعة تشرين . كلية الآداب والعلوم الإمانيه . سوريا .

نبيلة إبراهيم . (1970) . منشد الشعب . مجلة الفنون الشعبية . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ع (13) . القاهرة .

ياسر أبو شالي . (2010) . الرياضة في السيرة الهلالية . قراءه في النص المدون للريادة البهية . مكتبة الدراسات الشعبية . الهيئة العامة لقصور الثقافة . القاهرة . ط (1) .

يوسف وغليس . (2007) . مناهج النقد الأدبي . جسور للنشر والتوزيع ، ط (1) . الجزائر

يوسف الشاروني . (1967) علي الزيبق بين السيرة والرواية. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. القاهرة

رامي شريم . (2006) سيره سيف بن ذي يزن بين الحقيقة والخيال. المجلة العربية العلمية للفتيان. تونس. مج 10، ع . 19

النكتة



قسم علماء النفس الحاجات التي يحتاجها الإنسان إلي حاجات أولية مثل الحاجة إلي المأكل والمشرب والملبس .

وحاجات ثانوية مثل الحاجة إلي الانتماء والأمن ولكن الحاجة إلي المتعة والسرور تعد من الحاجات الأولية وليست من الثانوية والتي تجعله يقوي علي مواجهة الضغوط الاجتماعية والنفسية التي يحياه جراء الإحباطات التي يتلقاها والقمع والكبت النفسي الذي إذا لم يجد له متنفسا قد يودي بالإنسان إلي الكدر والنكد وضيق الصدر ومن ثم ضعف المناعة النفسية له ويصبح سداحا مداحا لكافة الأمراض النفسية والعقلية والجسمية.

لذا فإن الإنسان في سبيل تحقيق المتعة والسرور والسعادة أبتكر عددا من الأساليب التي تحقق له ذلك وتصبح رصيدا متراكم من التراث والموروث الشعبي الذي يتناقله جيلا بعد جيل ويجتره اجترار ليواجه مشاكله وضغوطه.

لذا صاغ الوجدان الجمعي والشعبي من خلال أفراد أفذاذ تلك الوسائل التي تجلب السعادة وصاغوها في شكل حكاية أو قصة أو حدوته أو سيره شعبيه أو نكته تلهي الفرد وتكون سلوته وملهاته عن الضغوط .

والنكتة وسيله من تلك الوسائل الفاعلة والتي يتغلب بها الفرد علي الماسي والطامات ليحولها لملهات ومجلبات للضحك والسرور فلا سبيل له سوي السخرية والتندر بها لكي تصغر وتقلل في عينه.
ولقد عرفت كافة الشعوب النكتة وصاغتها صياغة تتفق مع حاجاتها ومشاكلها التي تؤرقها وتنفس بها عن ألامها وطموحتها وآمالها والمجالات والموضوعات التي تلقي فيها كبتا وقمعا.

وتذكر بانسيه حسان (1992)حتى أن المصريين القدماء إمعان منهم في إرساء أهمية الضحك رأي المصري القديم أن العالم كله خلق من خلال الضحكات التي أطلقتها الآلة حيث أطلقت الضحكة الأولي لتخلق السموات والأرض والضحكة الثانية لتخلق النور والثالثة لتخلق الماء السابعة لتخلق الروح لذا فهو شعبا تتوافر لديه حب النكتة والفكاهة والسخرية والدعابة فعندما تتفحص النكت المصرية وهي مجال حديثي هنا سوف تجدها تركزت في عددا من الموضوعات التي جلها في السياسة والدين والجنس والمجتمع. فسوف تجد نكات عن أحوال السياسة ورجالتها وحكامها وطغيانهم في نكات بسيطة موجزه تتندر وتتهكم عليهم وعلي ظلمهم وطريقتهم في الحكم وسياستهم.

أما في مجال الدين نكات عن رجال الدين الشيوخ والقساوسة والتي تتطرق إلي الغلو في الدين أو الجهل بأحكامه أو التشدد أو السخرية من دين ومعبوداته أو أعياده في إطار كوميدي ساخر.

أو مجال الجنس وهو من المجالات التي يحيطها المجتمع الشرقي بسياج تحذر الحديث فيه أو السؤال وتعد الثقافة أو التربية الجنسية غير مسموح بها.

أما المجال الأخير هو النكات التي تتعلق بالمجتمع وأحواله وتركيبته السكانية من أهل الصعيد والريف والشمال والجنوب أو حتى أهل الثقافات الأخرى كأن تجد نكات عن الصعايده أو الدمايطه أو المنايفه أو الرشايده وهكذا أو الوظائف الموظف المدرس أو المهندس أو الضغوط الاقتصادية أو الطوائف والصنايعيه وأهل الحرف الفران القهوجي .

ولقد ناقشت بعض الدراسات النفسية السابقة موضوع النكتة مثل دراسة أحمد زايد 1990والتي لم تخصص للنكتة بل جاء تناول النكتة فيها والموضوعات التي تدور حولها مثل السخرية من الذات والأخر من خلال تعرضه للنكات والتي تطلق علي الصعايد وتسخر منهم ومن غبائهم ومن المنايفه والدمايطه وبخلهم . (محمد حسن غانم ، 2016)

دراسة بانسيه حسان (1992) بعنوان في النكتة في صعيد مصر دراسة نفسيه اجتماعيه حيث قامت بتجميع 608نكته عن الصعيد من مركز سوهاج وعملت تحليل مضمون لهم لتصل في النهاية إلي أن تلك النكات تهدف إلي السخرية من سذاجة وتزمت الرجل والمرأة في الصعيد وكذا إصرار الرجل علي التمسك برأيه حتى لو خطأ والتمسك بالزى والعادات والسخرية من البخل والإسفاف .

دراسة محمد غانم 2016 للنكات التي أطلقت علي الصعايده في دراسة بعنوان دراسة نفسيه اجتماعيه في تحليل المضمون النكتة نموذجا وتعرض فيها لتحليل المضمون للنكات التي أطلقت علي الصعيدي.

تعريف النكتة :

تعرف في المعجم الوسيط بأنها فكره لطيفه مؤثره في النفس .

وعند فرويد هي آلية دفاعيه نفسيه يلجأ إليها الفرد في مواجهة إحباطات وقهر العالم الخارجي والمهدد لذاته والذي من خلاله تحول النكتة الشعور بالضعف وعدم المقدرة والضيق والإحساس بقلة الحيلة إلي شعور بالسعادة .(المرجع السابق ، 2016)

تعرفها بانسيه مصطفي حسان 1993 بأنها شكل من أشكال الفكاهة التي تعتمد علي الكلمة المسموعة أو المقرؤه وفي السخرية من واقع غير مرغوب به للشخصية الواعية بشكل يعفي راويها من الحرج وتحمل تبعات الحياة الجدية .

وظائف النكتة :

يذكر عبد المجيد حنون (1993)تحقيق المتعة والتسلية والضحك وهي وظيفة ليست بسهله كما أن الإنسان في حاجه للضحك حتى أن الفلاسفة قد ميزوا الإنسان عن غيره من المخلوقات بتعريفه بأنه حيوان ضاحك فالمتعة الناتجة عن الضحك هي الوظيفة المباشرة الأولي للنكتة

تحقيق النقد السياسي وخصوصا للشخصيات والأوضاع السياسية للبلاد والناس فيها ، تحقيق النقد الاجتماعي للآفات والأمراض الاجتماعية مثل النفاق والظلم والجشع والبخل.

يذهب (شاكر عبد الحميد ، 2003) إلي أن النكات لها عددا من الوظائف ومنها تحقيق التواصل الاجتماعي وتجديده وتحقيق التماسك الاجتماعي بين أفراد المجتمع وتحديد بعض أنماط السلوك المقبول وغير المقبول بين أفراد المجتمع ، والتعبير عن اتجاهات الأفراد تجاه السلطة. (المرجع السابق ، 2016)

وتذكر منال محمد نجار (2003) وسيله للتعبير لدي الأمم التي تعاني من القمع والقهر والكبت وعدم وجود حرية للتعبير سوي من خلال التحايل والطريقة غير المباشرة .

والتعبير عن أحوال الأفراد والجماعات الغكريه والنفسية التي يمرون بها في عصرهم وكذا رؤية الآخر وتقيمه من الناحية الثقافية الآخر في نفس المجتمع كالصعيدي أو المنوفي ، أو الآخر في الثقافات الأخرى كالإنجليزي أو البلجيكي أو الإيطالي .

ويذكر أكاثيري بو جمعه (2015) بأن النكتة تقلل من حدت التوتر والحقد والكراهية وتقوم الإنعجاج وتنشر الغضيله وتحارب الفساد .

والانحلال كما أنه استعمال برجماتي للغة للتعبير عن المواقف والمعتقدات والميول والرغبات بشكل ملتوي يعفي الفرد من الرقابة .

وأزيد عليها توضيح المشاكل والإحباطات والصراعات التي يعاني منها المجتمع وبآن بها فؤاده وكذا صورة الأخر وإدراكه له وللعالم من حوله وفلسفته التي يرتضيها لنفسه وطموحه وكذا رؤيته لعددا من القضايا من قبيل المخدرات وتعاطيها ، التنشئة الاجتماعية ، العمل ، الإنجاب ، صراعات الآباء والأبناء والأجيال كل ما يلم بالوجدان الجمعي للأمة فهو يتعرض له.

أنواع النكتة :

يقسم فرويد النكات من حيث الغرض إلي نكات بريئة ونكات مغرضة :

النكات المغرضة : وهي التي تشبع الميول الجنسية والعدائية للفرد والتي تظهر في تلك النكات البذيئة والقبيحة التي تحاول إغواء المرأة وتعريتها وإغوائها أو التي تحمل عدائيه تجاه الأخر .

النكات البريئة : وهي تلك النكات التي لا تحمل تلميحات عدائيه أو جنسية أو فحش ولكنها تحمل مفارقات بين المعني الظاهر والمعني المقصود من خلال التلاعب بالألفاظ والتوريات والكنايات وكل أشكال المحسنات البديعية. أكاثيري بو جمعه (2015) .

ويذكر عبد المجيد حنون (1993) أنواع أخري من النكات .

النكتة المحلية والتي لا يتذوقها وتحقق فائدتها لديه سوي أفراد الثقافة المحلية

النكتة العالمية وهي التي تتميز بانتشارها لدي العديد من الثقافات التي تتناقلها بأسلوب لغوي مختلف

النكت العامة من حيث موضوعاتها كأن تكون سياسيه أو دينيه أو جنسيه أو عرقيه

النكت الخاصة بفئات اجتماعيه معينه مثل نكات الموظفين العمال ، الحرفيين ، المثقفين وهكذا (عبد المجيد حنون، 1993)

بنية النكتة :

الإطار:ثيري بوجمعه (2015)إلي أن هناك عددا من العناصر والشروط التي بدونها لا يمكن أن تتم النكتة .

الإطار :

المشاركين: من الشروط الاجتماعية من زمان ومكان النكتة التي تقال فيه فلابد للفرد الذي سوف يقوم بإلقاء نكته أن يدرك متى وأين يقول النكتة كما قال العرب " لكل مقام مقال " .

المشاركين :

حيث أن الفرد لا يستطيع التنكيت متى أراد وأنا أراد ومع أي شخص ولكن التكيت يتم خلال التفاعل الاجتماعي في بيئة العمل أو الدراسة أو المناسبات الاجتماعية بين الأصدقاء والمعارف ويشترط لذلك تقارب السن .

والجنس والمستوي الاجتماعي والثقافي :

القواعد اللغوية :

والتي تمكن القاص للنكتة من أن يلقي النكتة ويقوم بالإفصاح وتبليغ ما يريد من نكتته والطرف الثاني المستمع من أن يفهم ويفك الرموز ويدرك المفارقات التي تحدث بين المعني الظاهر والمعني المقصود للنكتة وخصوصا النكات القائمة علي التلاعب بالألفاظ

الخلفية الثقافية :

فامتلاك اللغة ليس شرطا كافيا فلابد من توافر شرط الخلفية الثقافية المشتركة لكي يستطيع الفرد فهم الرموز والدلالة الثقافية والحضارية التي تعبر عنها النكتة فكما قال ناش نحن نتقاسم الفكاهة مع هؤلاء الذين يشاركوننا تاريخنا وتفسيراتنا للتجارب لذا لابد لنا من أن تكون النكتة في الإطار الثقافي للفرد حتى تحقق وظائفها.

التكثيف:لنكتة وآلياتها:

التكثيف :

والتي تعني التركيب بين كلمتين تركيبا مزجيا من خلال تعديل بسيط علي الكلمة أو بإيجاد لفظه جديدة أو باستعمال نفس الكلمة أو الاسم مره كاملة ومره مجزأة.

النقل :

تحول في مجري الأفكار ناتج عن لبس أو سوء فهم أو تفسير عكسي .

الترميز :

وهو القائم علي التلميح والإشارة أو المقارنة التي تستند علي الإضمار أو الحذف .

ويذهب عبد المجيد حنون (1993) إلي أن النكتة تتكون من ثلاثة أطراف :

القاص أو الراوي والذي يقص النكتة ولا يشارك في أحداثها :

النص الذي يتسم بكونه خطابا قصيرا جدا ومركز وموجز له دلالته بأسلوب قصص يحمل لغة تميل للواقع أو الإيهام بالواقع من خلال حدث أو مجموعه من الأحداث التي تحدث بطريقه غير متوقعه من خلال لبس وتناقض مقصود وعمدي أو غير مقصود في بنية الخطاب .

البطل الذي يقوم بتلك الأحداث وقد يكون معلوم أو غير معلوم .

المستمع والذي يستقبل الخطاب ويتفاعل معه بالضحك والمتعة .

ولكن كيف يحدث الضحك .

يحدث الضحك من خلال التناقض الظاهري الذي يحدث بين المعنى الظاهري والمعنى الحقيقي المقصود الذي يكتشفه المستمع من خلال التناقض الذي حدث بين المعنى الظاهري والمعني الذي يقصده القاص للنكتة من خلال تلاعبه بالألفاظ حتى تحدث المفاجأة غير المتوقعة للمستمع ليكتشف أنه وقع في خطأ في الفهم يحدث لديه حاله من الضحك والسرور. (عبد المجيد حنون ، 1993)

الفرق بين النكتة وغيرها من سائر الفكاهة

الحكايات الهزلية : هي مبالغات الشخص في مغالطاته وانتهائه بما يثير الضحك .

المزاح :وهي لحظة مرح يعيشها الفرد بقصد الترويح عن نفسه وقد تصل إلي النكتة لو استطاع الفرد استخدام الألفاظ المزدوجة والتلميح السريع .

النوادر :وهي الأقصوصة والتي تعد وسطا بين الحكاية الهزلية فهي ليست طويلة ولا مثل النكتة موجزه.

اهتمام علماء النفس بالنكتة والفكاهة

اهتم الفلاسفة بدأ من أرسطو وأفلاطون بالضحك وأهميته وفوائده للإنسان ولقد بدأ الاهتمام بالضحك في علم النفس مع دراسة هل وأليس والذين طلبوا فيها من عينة دراساتهم أن يصفوا عددا من المواقف التي أثارة ضحكهم وذلك عام 1897 وأوصت الدراسة بعمل العديد من الدراسات المستقبلية حول الفكاهة والضحك.

حتى العام 1928جاء فرويد ليضع نظريته في النكتة ودلالتها لدي الفرد وعلاقة النكتة باللاشعور والتي ذهب فرويد أنها تتكون من التورية والتأويل والاختزال والتلفيق حيث ذهب إلي أن مبدأ اللاشعور الذي ينظم عملها وشبهها بالأحلام في جعل المرء يعبر ويتكلم وينتقد ويسخر ويشحب بحريه وكأنه معفي من الملامة والمحاسبة وكأنه يحلم ولا يمكن أن تحاسب شخص يحلم هكذا الشخص الذي يقول نكته (منال محمد نجار ، 2003)

ثم أعمال ويليامز 1945عن الفكاهة لدي الأطفال ثم أيزنك 1944حيث قام بإحصاء موضوعات المجلات الشعبية الفكاهية ووجدها تتعلق بالجنس وشرب الخمر والعدائية والتفاوت الطبقي ليصل في نهاية دراسته إلي أن تلك الموضوعات تجد لدي كافة الأجناس من خلال تحليل جرائدهم ولكن بأشكال متفاوتة ..

كما قام هانز أيزنك 1947 بدراسة عن علاقة روح الفكاهة بالإصابة بالمرض النفسي فوجد أن الانبساطيين يفضلون الفكاهة التي تتصل بموضوعات تحمل طابع جنسي أو عدائي بينما الانطوائيين يفضلون النكات التي تحمل في طياتها موضوعات ذات طابع ذكي وميول عقليه.

كما قام لوس بدراسة 1954عن علاقة الفكاهة والأمراض النفسية ليصل إلي أن الأشخاص الذين ينكتون أو يطلقون النكت هم أقل عرضه لأصابه بالأمراض النفسية من خلال اتصافهم بالمرح واللهو الواقعية

ودراسة فاطمة حسين المصري ، 1979 والتي هدفت إلي دراسة الشخصية المصرية من خلال تناول التنشئة الاجتماعية وبعض المؤثرات الثقافة الشعبية مثل الأغنية والموال والحكم والأمثال الشعبية. بانسيه حسان (1993)

المراجع

محمد حسن غانم. 2016 دراسة نفسيه اجتماعيه في تحليل المضمون النكتة نموذجا . مجلة علم النفس في مصر. س 29، ع . 110 القاهرة .

عبد المجيد حنون 1993 . النكتة جنسا أدبيا . ندوه عن قسم اللغة العربية كلية الآداب بمنوبه بعنوان مشكلة الجنس الأدبي في الأدب العربي القديم. كلية الآداب ، جامعة العلوم والآداب. تونس.

منال محمد نجار .2003 النكتة قراءه مقاميه برجماتية . مجلة أفنان ، النادي الأدبي. ع . 12تبوك ، السعودية.

بانسيه مصطفي حسان . 1993 النكتة في صعيد مصر دراسة نفسيه اجتماعيه . مجلة دراسات نفسيه. مح 3، ع . 2

أكاثيري بوجمعه (2015) النكتة لغتها ووظائفها. مجلة الفكر. مركز العبيكان للأبحاث والنشر. السعودية.

الأمثال الشعبية

الدستور غير المكتوب



تقول العرب المثل في الكلام كالملح في الطعام كما أن تلك الأمثال تعكس تجارب الشعب وأدوارها التاريخية المتلاحقة ببناها السياسية والإقتصاديه والإجتماعيه والدينية والفكرية كما تكشف عن طبيعة العلاقات الاجتماعية والأحكام القيميه السائدة في المجتمع وإطار مرجعي للسلوك كما أنها تصف مشاعر الفرد وانفعالاته في المواقف مما يعطي الفرد إمكانية الرجوع إليها في المواقف المشابهة .

كما يقول عنها عبد الرحمن التكريتي أنها خلاصة تجربتها ومستودع خبراتها ومنارة حكمتها ومرجع عادتها وسجل وقائعها وترجمان أحوالها ومصدر تراثها ومتنفس أحوالها .

ويعرف ألكسندر كراب الأمثال بأنها ((التعبير عن حقيقة مألوفة صيغت بأسلوب مختصر حتى يتداولها جمهور من الناس)).

وتتميز الأمثال سمات تميزها عن غيرها .

إيجاز اللفظ ، إصابة المعني ، جودة البلاغة ، حسن التشبيه .

سرعة الحفظ والانتشار لذا قال ابن المقفع ((إذا جعل الكلام مثالا فإنه أوضح للمنطق وأنقي للسمع وأوسع لشعوب الحديث)).

فالأمثال دستورا للحياة الاجتماعية ترشد الفرد لأنماط السلوك المرغوب وغير المرغوب (ريم أيوب ، شفيق إبراهيم ، 2004)

كما أن المثل أحد روافد الشخصية القومية والذي يعبر عن تجربه حياتيه للاوعي الجمعي يرصد فيها فلسفته وفكرته عن الوجود بأكمله.

لذا يري الدكتور أحمد أمين أن الأمثال تعبر عن نظرتنا للأشياء فلو قومنا بتجميع الأمثال الشعبية التي قيلت عن المرأة كانت هي ذاك خير تعبيرا عن نظرتنا للمرأة ولو قمنا بتجميع الأمثال الشعبية التي قيلت عن الحاكم لكانت هي خيرا معبرا عن نظرتنا للحاكم وهكذا.

حتى أن بعض الدراسات النفسية في مصر استخدمت الأمثال الشعبية كدليل علي الاتجاهات والقيم والتي قد لا نستطيع أن نحددها بشكل صريح لحساسية الموضوعات أو لطبيعة المجتمعات الشرقية والعربية علي الخصوص في قمع الأفكار وغياب حرية التعبير .

لذا كانت وسيله ذكيه من بعض الباحثين أن استخدم الأمثال الشعبية كمؤشر علي اتجاهات الناس وأرائهم في الكثير من القضايا المطروحة كالمال أو المرأة أو الجار أو العمل أو قضايا الحظ والصدفة والتوكل والتواكل والسلبية والخنوع والمهادنة والتي تعكس الجانب القيمي للأمة والشعب وذلك من خلال طرح تلك الأمثال الشعبية في صورة استبيان أو اختبار ويحدد الفرد موقفه بنعمأولا أو لا يعرف.

ولتدليل علي أهمية الأمثال الشعبية ومدي اتفاقها مع نتائج الدراسات التي أجرها عددا من الباحثين المصريين عن الشخصية المصرية تجد عزت حجازي 1969قام بدراسة عن الشخصية المصرية والسلبية والإيجابية وتوصل إلي وجود تصلب نسبي

وشعور بعدم الحيلة وخصوصا لدي الريفيين الذين كانوا لا يمتلكون الأرض الزراعية كما يتسمون بضعف المبادرة وانخفاض مستوي الطموح الناجم من كتلة الإحباط التي يلقاها في وجهه وتكرر مأساة عدم الإشباع والحرمان

أو سمات أخري مثل الطاعة والتفكير الخرافي كما أكد علي ذلك ملاك جرجس في كتابه الشخصية ومعوقات التنمية (1971والتفكير الخرافي كما ذهب فرج طه إلي وجود التفكير القدري بين الشخصية العربية والذي يعد جزأ من الشخصية الطفيلية . 1979.(سلوى محمد عبد الباقي ، 1992).

وقد كان من أوائل من قاموا بجمع تلك الأمثال الشعبية وبوركهارت والذي وضع كتاب في الأمثال الشعبية 1830، محمود عمر الباحوري واضع كتاب أمثال المتكلمين من عوام المصريين 1890، نعوم شقير في كتابه أمثال العوام في مصر والسودان والشام 1894، وفايقه حسين راغب واضع كتاب حدائق الأمثال العامية 1939، محمود أحمد الحفني واضع كتاب الموسيقي في الأمثال العامية 1951أحمد تيمور باشا في كتابة (الأمثال العامية) في لجنة نشر المؤلفات التيموريه سنة * 1949مصطفي وهبه *.1997

إلا أن أجل تلك الأعمال هو ما قام به أحمد تيمور باشا من تجميع لتلك الأمثال الشعبية علي يده والتعابير الشعبية مفرقا بينهم أيما تفرقة وواضعا لكل واحدا منهم حدوده ليس هذا فحسب بل ترتيبهم ترتيب أبحدي وكذا التشكيل الصوتي لنطق الكلمات بشكل قد فاق عصره بخلاف السابقين من قبله وأعمالهم مثل الإبشيهي وكذا إيراده شرحا للمثل وقصته التي دعت لقوله وهو ما يسمي مصدر المثل.

ليبلغوا 3188 مثلا أولهم أخد ابن عمي وأتغطى بكمي وأخرها يوم الهدد مفيش بنايه (معتز شكري ، 1988).

تعريف الأمثال الشعبية

يضع زايلر العالم الألماني تعريفا جامعا مانعا للأمثال الشعبية قي كتابه القيم (علم الأمثال الألمانية) بأنها القول الجاري علي ألسنة الشعب والذي يتخذ طابعا تعليميا وشكلا أدبيا مكتمل يسمو علي كل أشكال التعبير المألوف (المرجع السابق ، 1992).

ويعرّف الدكتور حامد طاهر أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، في كتابه "الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية"، المثل بأنه "قول مأثور يتضمن نصيحة شعبية أو حقيقة عامة أو ملاحظة تجريبية، أو حتى موقفاً ساخراً من عادة اجتماعية أو أسلوب سياسي معين.

ويصوغ المثل الشعبي شخص على درجة عالية من الحكمة، ولديه قدرة على التركيز، وموهبة خاصة في استخدام اللهجة الشعبية، وجودة اختيار ألفاظها".

خصائص الأمثال الشعبية

أنها تمثل فلسفة الشعب وحكمته التي توصل إليها من خلال تجاربه .

يحتل مكانه مرموقة في الإبداع الشعبي الشفوي .

أنه لم يدون في مرحلة نشأته ولم يعرف له مؤلف بل خزنه العقل والذاكرة الجمعية الشعبية دون الإفصاح عن مؤلفه .

أن الأمثال الشعبية تعبر عن مجموعه من المعارف التي تعبر عن بني اجتماعيه واقتصاديه معينه وعن نسق تقويمي خاص بها.

أنها أيسر عناصر التراث الشعبي في سرعتها في الانتقال بين كافة طبقات المجتمع وفئاته وبقائها وذلك لسهولة استيعابها وتمثلها وتركيبها

وظائف الأمثال الشعبية

الوظيفة الاتصالية :

والتي تتالأخلاقية:الأمثال الشعبية وسيلة لإثراء الحوار ونقل قيم وثقافة المجتمع السائدة ونقل خبرات ومعارف السابقين للجيل الحالي وبما تحمله من محسنات بديعية واستعارات مكنيه غنية بالدلالة الفنية التي تعد وسيله لغويه للتعرف علي وسائل التواصل الاجتماعي بين أفراده.

الوظيفة الأخلاقية :

والتي تتمثل في أنها بمثابة رقيب علي كل ما يبدر من الأفراد من سلوكات من خلال ما يفرضه من سياج من القيم والتي تحمي الفرد والمجتمع من الانحرافات والشذوذ والسلوكيات غير المرغوبة والتي يحددها المجتمع من خلال العادات والتقاليد التي يضعها المجتمع ويرتضيها لنفسه.

الوظيفة الترويحية :

من خلال الجانب التنادري الفكاهي القصصي التي تحمله الأمثال الشعبية والتي تعمل علي تسلية الفرد والترويح عنه والتخفيف عن كاهله من هموم وأعباء الحياة التي لا تنفض .

الوظيفة التعليمية والتربوية :

والتي تتمثل في تهذيب الإنسان وتعليمه من خلال التجارب الجمعية التي تقدمها الذاكرة الجمعية وتعلم الإنسان كيف يتصرف ويسلك ويحل مشاكله

الوظيفة الاجتماعية :

حيث تعالأدبي:أمثال الشعبية دستورا غير مكتوب يحدد للفرد معاملتهمع الأخر و وجهتة في العلاقات والتصرفات وفقا لعاداته وتقاليده ومعايره المقبولة وغير المقبولة اجتماعيا في كافة مناحي الحياة.

أبعاد الأمثال الشعبية

البعد الأدبي :

حيث أن الأمثال الشعبية لها قيمة أدبيه كبيره بما تحتويه من ترميز فني ومحسنات بديعية وروايات شعبيه مرتبطة به تعطيها بعدي أدبي وفني

البعد النفسي والاجتماعي :

البعد النفسي والذي تمثله الأمثال الشعبية في أنها وسيله للتعبير عن الطموحات والآلام والإحباطات المتكررة والعواطف والانفعالات والآمال غير المحققة وكذا وسيله للترفيه والتخفيف عن كاهله والتعبير عن خلجات المجتمع النفسية والاجتماعية ومدركاته الوجدانية والعقلية التي يحيا فيها وبها وتفريغ الطاقات والمكبوتات والتعرف علي البناء المعرفي للمجتمع وبناء شخصية الفرد وتكوينها

البعد الثقافي:

ذلك لأن الأمثال تعد حاملا ومنتجا للأفكار والقيم والرؤى للكل الثقافي الشامل للعادات والتقاليد والعرف والدين والقضايا المشتركة لكافة الشرائح الثقافية والاجتماعية الموجودة في المجتمع

البعد الاجتماعي الأخلاقي :

حيث تعالسلوكي:ل المعاير الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع من خلال الموضوع والدرس الأخلاقي أو الحكاية والقصة التي يشير إليها المثل ويتمثلها في هدفه المنشود ومن خلال تحديد السلوك الاجتماعي المقبول والسلوك الاجتماعي غير المقبول .

البعد السلوكي :

حيث يعد أداه لتشكيل وتوجيه السلوك الفردي والجماعي الذي يقتدي بها الفرد كما أنها معجم متنقل للآداب والتأديب ودليلا للسلوكيات الفردية والجماعية وأداة مستمرة للتأهيل في الحياة (ابتسام غانم ، 2015)

التناقض في الأمثال الشعبية :

اعتاد المصريون الاستعانة بالأمثال الشعبية خلال حديثهم عن تجاربهم الشخصية، أو توجيه نصيحة لأحدهم. فلا يكاد يمر موقف مهم في حياة المصريإلا تبعه بمثل للتدليل على وجهة نظره.الأمثال الشعبية المتوافرة لدينا الآن ترجع إلى مختلف العصور التي مرت بها مصر منذ الحضارة المصرية القديمة، مروراً بالعهد القبطي، ثم العصر الإسلامي في مرحلتي ازدهاره وتعثره.

ومن غرائب المصريين، أن أمثالهم الشعبية، التي تعتبر جزءاً من التراث المصري وقيمه، يتضح منها تناقض كبير. كما أن البعض يتعامل مع تلك الأمثال على أنها نصوص قرآنية أو أحاديث نبوية.

واللافت أيضاً أننا قد نجد الشخص يستخدم المثل نفسه ونقيضه في موقفين مختلفين، بالرغم من كون مبادئ المثلين مختلفة.

يفسر أستاذ علم الاجتماع الراحل سيد عويس التناقض في الأمثال الشعبية، بأن وجود تلك القيم المتناقضة يرجع إلى ظاهرة التغير الثقافي الاجتماعي، التي واجهها المجتمع المصري على مدار قرون عديدة. بالإضافة إلى التغيرات في الحكام من غير المصريين والتغيرات في اللغة، فضلاً عن التغيرات في الدين، ما نتج عنه وجود ازدواجية في التراث الثقافي المصري والأمثال الشعبية التي تعد جزءاً أساسياً منه.

ولم تكن الأمثال الشعبية للتسلية أو الترفيه أو الترويح عن النفس بل تلخيص للخبرات السابقة التي مر بها السابقين تعكس معتقداهم وأفكارهم وقيمهم والعادات والتقاليد الرصينة رصانة كهنوتية غير قابله للجدل تحدد للفرد كيف يتعامل مع المواقف والأزمات والمشاكل والحياة بآسرها وبكافة جوانبها الإقتصاديه والإجتماعيه والأسرية التي يحيا فيها الفرد ليل نهار .

القيم:عرض لتلك الأمثال الشعبية بتحليل المضمون يتضح لك كما من القيم والمعتقدات التي لا سبيل لحصرها بل تقطف منها قبسات تطلعك علي الجانب المعرفي والاجتماعي والوجداني لمجتمع بأسره.

القيم : قيم تتجلي في تلك الأمثال :

* الصبر

× شده وتزول × الشاطرة تقضي حاجتها والخايبه تنادي جاراتها × الشاطرة تغزل برجل حمار × الشاري مايبعش × شعيرنا ولا قمح غيرنا × إذا اشتد الكرب هان × أشتري ما تبعش × أقل عيشه أحسن من الموت × إيه رماك علي المر قال أمر منه × بيع وأشتري ولا تنكري × تبات نار تصبح رماد لها رب يدبرها .

* الادخار والاقتصاد :

× جوع سنه تغتني العمر × جوعه علي جوعه خلت للعويل رأسمال× اللي معاه قرش محيره جاب حمام وطيره × اللي يحسب الحسابات في الهنا يبات × خد من التل يختل × دبر غداك تلقي عشاك .

× الدراهم مراهم تخلي للعويل مقدار وبعد ما كان بكر سموه الحج بكار × الرزق السايب يعلم الناس الحرام × السنة السوده 15 شهر × الشحات له نص الدنيا × شراية العبد ولا تربيته × علي قد لحافك مد رجلك × القرش الأبيض ينفع في اليوم الأسود × كل برغوت علي قد دمه .

* الإيمان بالحظ والصدفة والقدر والقسمة والنصيب :

× قيراط حظ ولا فدان شطاره × المكتوب علي الجبين تشوفه العين × اللي يخاف من العفريت يطلعله × الجعان يحلم بسوق العيش × المتعوس متعوس ولو علقوا علي رأسه فانوس ×مش كل مره تسلم الجرة × عينه صفرا .

× ما تيجي الطوبه إلا في المعطوبه × قولت لبختي أنا ريحه أتفسح قال وأنا مش مكسح × قليل البخت يلاقي العضم في الكرشه × عمر الشقي بقي .

* قيم عدم المخاطرة والمهادنة والسلبية والتواكل :

× أمشي سنة ولا تخطي قنه × بطي ولا تخطي × إن خفت متقولش وإن قلت متخافش × الخسارة القريبة ولا المكسب البعيد × رزق نازل من السما من خرم إبره جا يوسعه سده × ماشي ندك وأمشي علي أدك × العيش مخبوز والميه في الكوز × العمر مش بعزقه × سفيهك داديه وأعمل كحك وأديه × إلي خلق الأشداق متكفل بالأرزاق .

* قيم الجوار والجيرة والعلاقات الاجتماعية

×صباح الخير يا جاري أنت في حالك وأنا في حالي × أصبر علي الجار السو يايرحل يتجيله داهية × اختار الجار قبل الدار × من جاور الحداد أنكوي بناره ومن جاور السعيد يسعد ×الساكن عدو ماكن × السر في السكان لا المكان ×عمر الدم ما يببقي ميه × عمر الضفر ما يطلع من اللحم × مسرين البطن بتتخانق × خد من الزرايب ولا تخدش من القرايب × أخد أبن عمي وأتغطى بكمي × إن كان حبيبك عسل متلحسوش كله × حبيبك يبلعلك الظلط وعدوك يتمنالك الغلط × العين ماتعلاش علي الحاجب × أطعم الفم تستحي العين ×غير من جارك ولا تحسده× لولاكي يا جارتي كانت طقت مرارتي × خلص تارك من جارك أصحاب العاهات والإعاقات ×إش غرض الأعمى قال أوفت عيون × قالوا للعمي الزيت غلي قال فاكهه مستغني عنها ×يشوف الغنم سارحة يقول سألنكم الفاتحة × مكسحه وتقول للصايغ تقل الخلخال

×××××××××××××××

التنشئة الاجتماعية والإرشاد السلوكي :

ابن أمه × ابن حرام × ابن الحرام ما خلاش لأبن الحلال حاجه × ابن الحرام يا قواس يا مكاس × ابن عز× ابن الكبة طلع القبة وابن اسم الله خده الله × ابن الوز عوام × ابنك علي ما تربيه × أبوك البصل وأمك التوم منين ليك الريحه الطيبة يا مشئوم × أخوك لا يحبك غني عنه ولا تموت × اخطب لبنتك قبل ما تخطب لأبنك ×أسأله عن أبوه يقول لي خالي شعيب ×اشرفوا عند اللي ما يعرفوا × القرد في عين أمه غزال × مين يشهد للعروسة × اضرب ابنك وأحسن أدبه ما يموت إلا لما يفرغ أجله × أطعم الفم تستحي العين × أقره ونزهي × أكبر منك بيوم يعرف عنك بسنه × اكفي القدرة علي فمها تطلع البنت لأمها × ألحس مسني وأبات مهني × أكل ومرعي وقلة صنعه × اللي بيته من قزاز مايرميش الناس بالحجارة × ألي تخلفه الجدود تفنيه القرود × اللي تستهتر به يغلبك ×.اللي تولد في مكة تجيب أخبارها الحجاج × اللي ما يعرف أمك وأبوك يقول العفاريت ولدوك ×

اللي يأكل علي ضرسه ينفع نفسه × اللي يتلسع من الشوربة ينفخ في الزبادي ×اللي يخاف من العفريت يطلعله ×اللي يربط في رقبته حبل ألف من يسحبه × اللي يعمل أيده مغرفة يصبر علي ضرب الحلل × اللي يعفر عفار يجي علي دماغه × اللي يمد رجله مايمدش أيده × اللي ينزل البحر يستحمل الموج × أمنه علي قفة عيش ولا تأمنه علي قفة ريش × أيد علي أيد تساعد × بعد ما شاب ودوه الكتاب × بلاش توكلني فرخه سمينه وتبيتني حزينة × بيت النتاش مايعلاش × تعرف فلان أيوه عاشرته لا تبقي ما تعرفوش .

التشاؤم والتفاؤل :

جئ يتاجر في الحنا كثرت الأحزان ، المنحوس منحوس لو علقوا علي بابه فانوس ،
قليل البخت يعضه الكلب في المولد ، الخضر في أيده ناشفة ،
أصحاب الإعاقات والحالات الخاصة وتقيمهم لها :
أعمي وعامل منجم × أعمي ويبرجس في النخل ×أعمي ويسرق من مفتح × أعمي ويقولك شفت بعيني ×الأعور إن طلع السما يفسدها × أعور وعامل قيده × اقسم للأعرج يغلبك × إن رأيت أعور عبر اقلب حجر

المراجع

أحمد تيمور باشا. (1956) . الأمثال العامية مشروحة ومرتبه علي الحرف الأول من المثل . دار الكتاب العربي. القاهرة . ط (2).

ابتسام غانم ، 2015 الأمثال الشعبية مرآه عاكسة لثقافة المجتمعات. مجلة التراث. جامعة زيان عاشور. الجلفة. الجزائر.

ريم أيوب ، شفيق إبراهيم ، .2004مضامين الأمثال الشعبية :دراسة اجتماعية تحليليه للأمثال الشعبية الموصلية. رسالة ماجستير. كلية الآداب ، جامعة الموصل. العراق

سلوى محمد عبد الباقي ، . 1992الأمثال الشعبية وقياس الاتجاهات . مجلة دراسات تربويه. مصر . مجلد 7، ج . 42

معتز شكري ، . 1988مكتبة الفنون الشعبية. الأمثال العامية لأحمد تيمور باشا. مجلة الفنون الشعبية. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ع 24، القاهرة.

مصطفي وهبه .1997الأمثال الشعبية. مكتبة الجزيرة. القاهرة. ط 1

نرمين سليمان. (2016) المَثَل ونقيضه: ازدواجية الشخصية المصرية . رصيف 22

شخصيات

من التراث الشعبي



هناك عددا من الشخصيات التي علق عليها وعول عليها الوجدان الشعبي آماله وآلامه ومشاكله وفلسفته في التفكير وحل المشكلات من خلال إسقاطات نفسيه عميقة تكشف كم القهر والخوف والظلم والقمع والفساد الذي طال الحياة السياسية والإقتصاديه والإجتماعيه التي يحيا فيها .

فكانت خير وسيلة ومتنفس لهم هو شخصيات من التراث الشعبي يخلعون وينسبون إليها الكثير من الحكايات والمواقف والتي لم تجعل للتسليه والترفيه عن النفس وكروبها بل للعظة والدرس وعرض المكبوتات والمعانات الإجتماعيه للجماعة من خلال نقد اجتماعي ساخر أسمه الغرب النقد الساخر الهادف إيروني في قالب شعبي من خلال حكاية أو حدوته أو موقف.

يلعب فيه البطل دورا من الأدوار الإجتماعيه الموجودة والمؤثرة والتي يشوبها الظلم والفساد الإداري والوظيفي لطبيعة المهنة وما يجب أن تكون عليه.

ليقوم الوجدان الجمعي بصياغة الموقف أو الحكاية من خلال شخصيه من الشخصيات التراثية المعروف عنها سلفا بالتحامق والتغافل والتغابي أو التذاكي المتعمد في إطار الحكايات الشعبية القصيرة .المحبب للنفس التي بمجرد ذكرها يشيع في النفس الكثير من السعادة والحنين للماضي وذكرياته التي عاشها الأجداد ونشاركهم فيها ونعيشها وكأننا عاصرنها معاصرة حيه.

ومن تلك الشخصيات شخصية جحا والتي صاغها الوجدان الجمعي والشعبي في كل العالم وأصبغها بطابعه وسكها بخاتمه المعرفي والاجتماعي والسياسي والثقافي الذي يميزه وإن وجدت تشابه في فلسفه التفكير والسخرية والتغافل لدي جحا المصري والتركي والإيراني والبلغاري والإيطالي بتشابه في الاسم والصفات والأفعال تبقي مواقف كل الجحاوات تعبر عن واقع آثم وماضي الظلم والفساد علي كل الأصعدة في كل زمان ومكان ومتنفس لذلك الوجدان الجمعي حتى لا ينفجر كمدا وحزنا من ما يختلج صدره من ما تموج به الحياة.

وأثرت هنا أن أتناول شخصيه تراثيه صاغها الوجدان الجمعي العربي ونسب إليها نقده الاجتماعي والسياسي في عصورا عز عليهم الجهر بآرائهم أو يدلوا بدلوهم في أحداث ومشاكل مجتمعهم وما كانوا ينتظرونه من النخبة المثقفة التي كانت تدير الحياة ولكن يشوب أدائها التقصير والجهل بطبيعة الإنسان ورسالة الإسلام والعبادات والمعاملات في الحياة اليومية.

حتى أضحت سيكولوجية جحا مثالا لتغافل والتحامق والتغابي الذي يمارسه العربي تجاه الحياة الاجتماعية والسياسية والضغوط الاقتصادية المتلاحقة كما شكلت سيكولوجيته نموذجا للسخريه والنقد الهادف يستدعي في أحلك المواقف والأزمات علي شكل أمثال أو تعبيرات أو حكايات للسخرية من موقف ما أو جهل أو غباء شخص معين.

كأن تسمع جحا أولي بلحم طوره × جحا أنصح ولا أبوه × بلدك فين ياجحا قالي اللي فيها مراتي × مسمار جحا.

وهي شخصية إختلف وإنقسم حولها الكتاب والأدباء في إسمها الحقيقي ومولدها ومكان نشأتها هل هو عربي أم تركي أم غربي أم ماذا .

وهنا لست في موضع تحقيق تاريخي أو تأريخ بقدر ما يعنيني التحليل السيكوسسيولوجي للمواقف والنموذج الجحوي كما وصفه محمد رجب النجار في كتابة تحليلا أنشد فيه الجوانب المعرفية والإجتماعية والوجدانيه والشخصية والثقافية التي تميز العقل العربي والشخصية العربية .

والتي لم تتغير كثيرا لربما رجع ذلك إلي عدة أسباب منها علي سبيل المثال لا الحصر الظروف السياسية التي إرتبطت بضعف وسقوط الخلافات الإسلامية واحده تلو الأخري وفساد وظلم وإجحاف وقمع للأمه العربيه وحقوقها الإجتماعية والإقتصاديه في العيشه الكريمه والمساوة وهو ما ضمنه الإسلام لهم وضيعه الحكام والولاه بجورهم.

أزيد علي ذلك سقوط الخلافة العباسية ودخول المغول وتدميرهم وسحقهم للشخصية العربيه وثقافتها بتدميرهم للمكتبة العربية الإسلامية التي كانت تحوي آلاف الكتب والمؤلفات والتي كانت تمثل خلاصة مشواره وترجماته عن الغرب.

وسقوط الخلافة الأموية في الأندلس.

وما تبع ذلك من جرح غائر في العقل الجمعي للأمه العربيه والأسلامية جعله في حاجه إلي إجترار زمن البطولات والأمجاد من خلال السير الشعبية العربيه أو إستعارة شخصيات تراثيه وجعلها تعيش معه في زمانه مثل شخصية جحا والذي نسبوا إليه كافة ما أرادوا قوله للحكام والولاه الجبابره أو إلي رجال الدين غير المنصفين والقضاة الظالمين أو إلي كل ولاة الأمر الذين أوكل الأمر إليهم إلا أنهم في حل من تحمل المسئولية الإجتماعية

فكان لازما لهم من جحا ينتقدهم ويسخر وخصوصا أن الوجدان والعقل الجمعي تتصف كل أعماله وكافة إبداعته بالشفاهيه ومجهولية المؤلف مما حين الفرصة لإلصاق كافة الأقوال وأشكال النقد الهادف الذي يركن إلي موعظه يحملها الموقف والأقوال تتركز في ضرورة التغافل والتحامق في الكثير من المواقف لدرئ الشرور بدلا من مواجهتها .

وهو ما دفع بجحا بالقول حمق يعولك خير من عقل تعوله وهي فلسفة عميقه جدا تعكس جانب كبير من الشخصية العربيه التي تركن للإتكاليه والسلبيه وغض الطرف عن كثير من الأمور عملا بالمثل القائل الباب اللي يجيلك منه الريح سده وإستريح ، بطي ولا تخطي والكثير من الأمثال

والتي تكمل مع القصص والحواديت والحكايات الشعبية والتعابير الشعبية خط الشخصية العربيه في كافة النواحي الخمس المعرفية والإجتماعية والوجدانيه والشخصية والثقافية فلن تجد المثال يتعارض مع المواقف الجحويه.

فكل التراث الشعبي من نسج الوجدان الجمعي والشعبي وواقع خبراته عبر مختلف العصور والأجناس التي خالطها من ترك ومماليك وشركس وعجم ومغاربه وبدو.

لذا تجده في الحضاره العربيه جحا وفي تركيا الخوجه نصر الدين وفي بلغاريا خيتر بيتر وعلي الرغم من التباعد الزمني بين جحا الذي كان موجود في أواخر القرن من النصف الأول الهجري حتى النصف الأول من القرن الثاني الهجري بينما الخوجه نصر الدين مولود في مدينة أق شهر في أسيا في القرن السابع الهجري 605هـ وتوفي 683 هـ وله ضريح في تلك البلد معروف هناك ورغم ذلك تجد الكثير من التشابه بينهم في سمات الشخصية من تغافل وتحامق وتذاكي وسرعة بديهه و المكر والدهاء المغلف بإدعاء السذاجه هو وسيلتهما في التكيف مع واقعهما الأليم والملئ بالمنغصات الإجتماعية والسياسية التي أبرزها لك الوجدان الجمعي والشعبي التركي في صوره منقوله عن النموذج الأصلي الذي ظهر في القرن الأول الهجري فالمسميات مختلفه وجحا واحد وغرضه وأهدافه واحده عبر الزمن والعصور والثقافات والمجتمعات (ستوبانوفا المعوش ، 1987)

بيد أن عبداللطيف الطيباوي (1981) أن نوادر جحا والتي ذهب البعض أنها ظهرت في بيت شعر لعمرو إبن أبي ربيعه وهو بيت ليس له وجود في ديوانه إلا أن المحدثين نسبوه إليه إلا أن الجاحظ أشار إلي نادره من نوادره كما أن إبن النديم أشار إلي جحا في كتابه الفهرست كما أشار إلي كتاب نوادر جحا ولم يذكر مؤلف له وجاء من بعده الأبي في كتابه الدرر وذكر جحا في القرن ومن بعده الميداني في كتابه مجمع الأمثال والجوزي في كتابه ليشير إلي جحا لكن خلاصة القول هنا التشابه بين جحا العربي والخوجه نصر الدين أو الملا نصر الدين الفارسي قد يكون مرده إلي أن الإختلاط الثقافي الذي حدث نتيجة توسع الخلافة الإسلامية بعصورها المختلفه قد قاربت وبددت الحدود بين العرب والفرس والترك والعجم حتى أن العرب نسبوا إلي جحاهم قصص من الأدب الشعبي الفارسي والتركي كما فعل الفرس والأتراك نفس الفعله التي أحدثت وأورثت كم كبيرا من القصص والحكايات الجحويه التي فحوها السخريه وتحويل المأسي لملاهي والنكبات والعثرات إلي مضحكات ومسليات وكان مدخل الوجدان الجمعي في حميعها مستغلا لكافة الموضوعات التي تنتمي إلي علم النفس وعلم الإجتماع والتاريخ والأدب.

يوسف عبدالله (1979)لتحقيق هدف كبير تندرج تحته الكثير من الموضوعات والتي تتعرض للأمراض الإجتماعيه مثل النفاق والمداهنه والصراعات الإجتماعيه والغش والخداع والنصب والتدليس في المعاملات والجوانب السلبيه التي تعتري المجتمع في شكل ساخر. أنتج النموذج الجحوي نماذج أخري في مصر وتركيا وبلغاريا وإيطاليا وإرمينيا والكثير من البلادان النمط الجحوي في معالجة مشكلاتها الإجتماعية والسياسية والثقافية فالوجدان الجمعي في شتي بقاع الأرض يبغي القيم الأصيله من حق وخير وعدل للإنسان.

بل حتى الأدباء في العصر الحديث من أمثال فريد أبو حديد وتوفيق الحكيم نسجوا بعض المسرحيات عن الشخصيه الجحوية التي أثرت الحياه الأدبيه من خلال السخرية والفكاهه.

لذا أعرض هنا لسيكولوجية الشخصية الجحوية وتحليلها تحليلا سيكوسسيولوجي عميق لكافة الدلالة المعرفية والإجتماعية والشخصيه للشخصية العربيه الجمعيه من خلال تحليل المضمون.

بعض المواقف الجحوية وتحليلها سيكوسسيولوجيا

يذكر صبحي موسي (2006)

يذهب محمد رجب النجار أن جحا هو دجين إبن أبي الغصن نوح بن ثابت اليربوعي البصري الفيزاري المولود في النصف الثاني من القرن الثاني وعاش حوالي مائة عام وكان من التابعين ورأي أنس بن مالك وروي عنه بعض التابعين إلا أنهم كانوا له رأي مثل النسائي بأنه ليسوا مصدر ثقه والشيرازي بأن أحاديثة مكذوبه وكان يتسم بالظرف والتحامق وخفة الظل مما ورد عنه من كتابات الجاحظ والآبي والميداني والجوزي وإبن حجر العسقلاني والفيروز آبادي ليخلص أنه كان من التابعين وتناقل الناس عنه ظرفه وأخباره وأنه غير الخوجه نصر الدين وهو جحا التركي .

وكان له تحليلا رد فيه النموذج الجحوي إلي الظروف السياسية والتي تمثلت في سقوط الخلافة الأموية في الأموية وبداية الخلافة العباسية ومعاصرته أبومسلم الخرساني وأبوجعفر المنصور وكان القمع علي أشده والقتل علي أهون الأسباب فنسب إليه مواقف متخيله معهم وهم أهل بطش سوف يفتكون به ولن يتركوا له حتى فرصة للحديث ومبادلته.

ونسبوا إليه حديثا مع تيمور لانك وغيره من حكام العصر كأن قال له الخلفاء العباسيين يجعلون أخر ألقابهم بالله مثل المعتصم بالله فإختار لي لقبا فقال له العياذ بالله .

أو موقفه مع أبو مسلم الخرساني حينما أرسل إليه خادمه يقطين فقال له جحا يايقطين أيكم أبو مسلم.

فكان يلعب جحا أدوار كثير الأب والزوج والحما والجار والقاضي والمؤذن ووالواعظ وله الكثير من المواقف التي تعرض للقضايا الدينيه والسياسية والإجتماعيه.

وموقفه حينما كان واعظا علي المنبر وقال لهم ياعباد الله أتعلمون ماذا سوف أقول قالوا لا قال لهم طالما لا تعلمون إذن ما الفائده

وفي المره الثانيه قال لهم بعدما صعد علي المنبر أتعلمون ماذا سوف أقول قالوا نعم قال لهم طالما تعلمون إذن ما الفائده وفي المره الثالثه صعد علي المنبر وقال لهم أتعلمون ماذا سوف أقول قال نصفهم نعم والنصف الثاني قال لا قال لهم من يعرف يقول لمن لا يعرف. (حامد طاهر ، 2015)

السمات الشخصيه المستخلصه من بعض المواقف الجحوية

التحامق والتغابي والتغافل وكلها تدل علي الدهاء وهو أعمق من الذكاء .

السخرية والنقد الهادف الذي يتناول كافة مظاهر السلوك الأجتماعي في حياة الإنسان في البيت والشارع والقضاء والمسجد والعمل والصداقة والتجاره والبيع والشراء.

السمات الشخصيه السلبيه والتي تركن إلي الضعف والخنوع والإستسلام والمهادنه والسلبيه والتواكل والإيمان بالحظ والصدف والخرافات وهو ما يخالف قيم ديننا الحنيف .

الفساد الإجتماعي والنفاق وطغيان القوي علي الضعيف والفاقه وسوء الأحوال المعيشيه والظلم والجور الذي يعاني منه المصريين من قديم الأزل.

ضعف الوعي الديني والذي يتمثل في بعد الخطاب الديني عن الواقع المعيش وعدم تطبيق الأئمه والشيوخ لصحيح الدين وتعاليمه وبتالي غياب القدوه.

التناقض الظاهري والباطني بين المعتقدات الشعبية الراسخه والتي نتجت من محاولة التكيف مع الواقع المرير والذي توحش والتقلبات السياسيه وعدم الإستقرار الإقتصادي والإختلاط الثقافي بينه وبين شعوب العالم التي خالطها من عرب وعجم ورحلاتهم إلي مصر ورحلة مصر إلي بلاد بونت والغرب الذين غزو مصر.

وتناقض هذه المعتقدات مع بعضها البعض فمنها ما يدعو للعمل والسعي والإجتهاد للرزق والمعافره مع الحياه وحب الغير وإكرامه والقناعه والطيبه والتسامح وإيثار الغريب والتدين الفطري والفطره النقيه وتعارض وتضارب تلك المعتقدات الشعبية مع معتقدات أخري مثل التواكل والسلبيه والخنوع والإستسلام والمهادنه وإدعاء الغباء والسذاجه وإستقواء القوي علي الضعيف وحب الرزق السريع الذي لاتعب ولانصب فيه والفهلوه وخرق القانون والتفنن في ذلك وإعتباره مؤشر للذكاء.

المراجع

حامد طاهر. 2015نوادر جحا تراث شعبي ونقد إجتماعي . سلسلة دراسات عربيه مركز اللغات الأحنبية والترجمه. جامعة القاهره . مصر.

صبحي موسي. 2005جحا المغلوب الساخر الفائز دائم بين الحقيقة والفولكلور. مجلة الفنون الشعبية . الهيئة المصريه العامه للكتاب. ع . 71القاهره

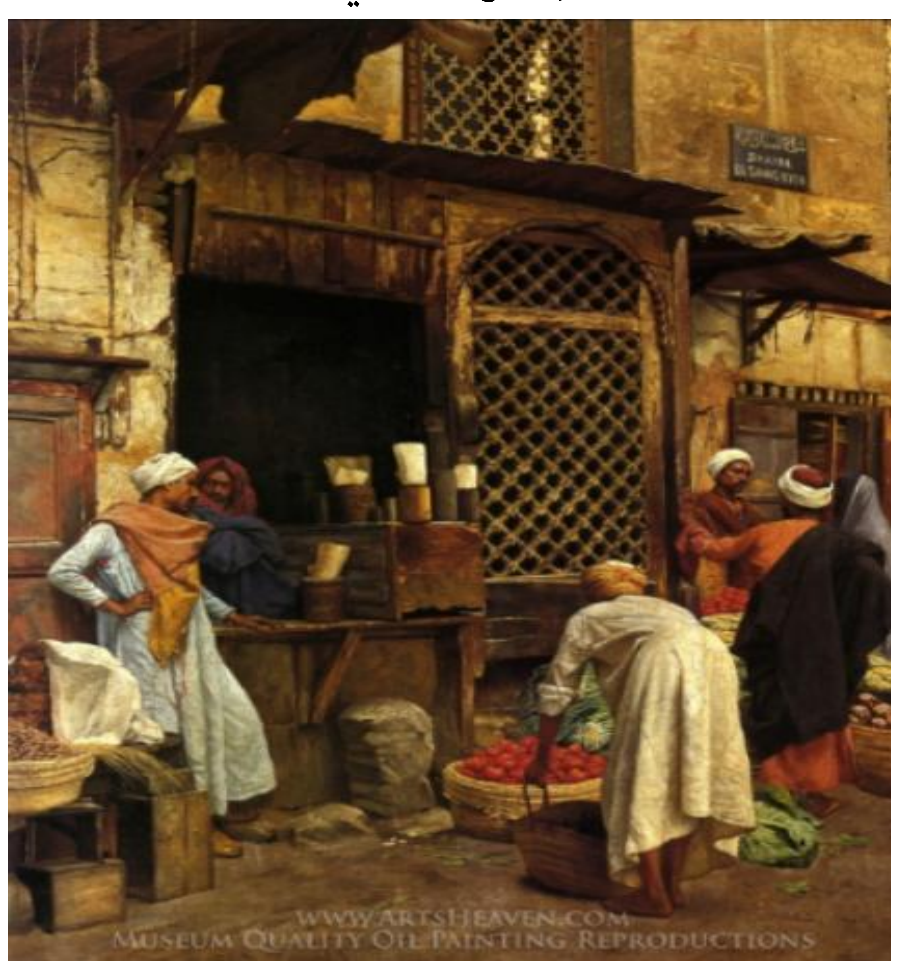
ستوبانوفا المعوش. 1987 تنوعت الأسماء وجحا واحد. الغكر العربي . مج 8، ع 49معهد الإنماء العربي . لبنان

عبداللطيف الطيباوي (1981) . جحا العربي. مجلة مجمع اللغه العربيه. مج 56، ع 2دمشق ، سوريا.

يوسف عبدالله. 1979جحا العربي. مجلة العلوم الإجتماعيه. مج 6، ع . 4 الكويت.

الفصل الرابع

الإبــداع الشــعبي



تزايد الاهتمام في السنوات الأخيرة بدراسة العملية الابداعية في الفن عامة وفي المأثورات الشعبية على وجه الخصوص.

والمقصود هنا بالعملية الإبداعية دراسة الأداء والمقدرة الفنية التي يتمتع بها المبدعون في الأدب الشعبى التي تعتمد على اللقاء بين المؤدي والمتلقي شرط القدرة الإبداعية لدى الفرد حتى يطلق عليه لفظ المبدع التي تناول قياسها وتقديرها مقاييس معلومة للإبداع في العلوم الإنسانية وبصفة خاصة في علم النفس .

وهذا الإبداع الشعبى والذى يصيب في الأدب الشعبى بأنواعه كنوع من أنواع الأدب والذى لا يقتصر على الأدب المعروف والخاصه بالأدب العرب هو عمل أدبي له قواته وتأثيره.

ذلك لأن العمل الأدبي كما يذكر سويف 1983 له أثاره النفسية والاجتماعية التي تتعدى حدود التلقى الأدبي بكل مقوماته وتسرى في مسارب الفعل الاجتماعى .(مصطفي سويف ، 1983).

فعلم النفس علماً منوطاً بدراسة السلوك عامة والإبداع خاصة إذا كان هذا الإبداع ذو طابع فريد وأهداف أصلية تكمن في النفس العميقه في حالتها الشعورية واللاشعورية .

فالإبداع الشعبي له كثيراً من الأوجة بدأ من التوسل بالكلمة و الإشارة أو الإتجاه لتعبير عن حاجات وطموحات ومعني الحياة لدية ومشاكله وعلاقته بالأخر وبيئته وطبيعه من حولة والحيوان وعلاقته بخالقه والعالم الآخر من الجن والمخلوقات الأسطورية .

وصولاً إلي إختزال ذلك للمعني المراد في مثل أو كلمة أو أغنية أو رقصه أو حكاية أو قصة أو حدوته أو موال، أحاجي أو مثلات أو سيره ، أناشيد لها دلالتها ورمزيتها المشتركة بين أبناء تلك الثقافة داخل ذلك المجتمع متعدد الثقافات   ذو الثوابت المشتركة والمشارب المتعددة .

لذا ففهم الإبداع يتطلب دراسة وتناول مختلف العوامل المساهمة في نمو وظهور ذلك الإبداع بدأ من الناحية البيولوجية حتى الثقافية ومن التعبير الفردي حتى ديناميات الجماعة.

ولقد تبني تلك الوجهه هنيري وأمابيلا 2010 والذي حظر فيه من النشرذم وفق الحوار بين المتخصين في دراستهم العلملية الإبداعية.فلقد احتل الفن عامة والفن الشعبي أهتمام العديد من الفلاسفة وعلماء النفسي منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين

ولقد كان أول علماء النفس الذين كتبوا في علم النفس الفني 1971 هو ليف فيجوفسكي وشدد علي أهمية الفن بقوله " أن الفن هو المجتمع بداخلنا وحتى لو كان نماذج أو أفعال هذا الفن تتم بواسطة الفرد إلا ان هذا لا يعني أنه في جوهره فردي، فالفن هو الأسلوب الإجتماعي للتعبير ووسيلة المجتمع والتي يظهر من خلالها معظم المظاهر الشخصية والنظرية للكينونة الإنسانية في دائرة الحياة الإجتماعية .

ويستطرد فيجوتسكي علي أن الفن ظاهرة اجتماعية سواء كان هذا الفن فن عالمي أو شعبي فإنه لا توجد فروق جوهرية بين الإبداع الفردي والإبداع الشعبي .

والملاحظ أنه علي الرغم من تلك العلاقات بين أبحاث الإبداع وعلم النفس فأن البحوث المتصلة بالتعبير الفني وخصوصا الفن الشعبي لم تنال حظا وافر من الدراسة والاهتمام فدراسة الفلكلور شكل أهمية كبيرة عند الأخصائين النفسين الأوائل من أمثال فردريك بارتليت والذى أهتم بدراسة الرمزيه وتساؤل .

كيف أتت الرمزيه في الفلكلور، وكيف بقت ، وماذا تفعل في الفلكلور وأستفاض في الإجابة عن تلك التساؤلات من خلال بعض الإبحاث التي تناول فيها دراسة العرف

وفي كتابة الشهير التذكر1932 ذهب فيها إلى أن الفلكلور وظائفه أسمى وأعمق من اشباع الدوافع الفنية فقط بل الحفاظ على التجانس الاجتماعى والحفاظ على الجماعة وأفاض في دراسة القصص الشعبية والتي اعتبرها منتجات إجتماعية رافضا الاعتبارات النفسية والاجتماعية المحضة بل حاول الجمع بينهما في إطار تكاملى نفسى واجتماعى وتأكيدا على ذلك أكثر أن الميكانزمات النفسية والاجتماعية والدال على ذلك التكامل تتضح في انتقال القصة من فرد لأخر ومن مجتمع لأخر .

لذا انتهج المتخصصون الفلكلور نهجا جديدا في تناول الانسان حامل التراث وخصوصا السياق الثقافي والاهتمام بتساؤل عن لماذا يقوم جامع الفلكلور بجمع ونشر تلك المواد الفلكلوريه بدلا من الاهتمام فقط بسؤال التقليدى لماذا يحكى القصة أو يغني الأغانى الشعبية ليصبح الاهتمام الاعمق هنا هو دراسة دوافع الفرد الكامن وراء جمع القصة أو غناء أغنية شعبية ويمكن القيام بذلك من خلال دراسة الإنسان نفسه والتعمق في تناول سيرته وحياته ليتجلى لنا صورة أدق وهى دراسة الفلكلور وعلاقته بالإنسان نفسه الحاكى أو القاصى.

الامر الذى دفع علماء الفلكلور يلجأون للبحث عن دافع الفرد لتجميع التراث ورأى علم النفس فيها وكان أول من طرح ذلك التساؤل هو ريتشارد دورسون وهو لماذا يهتم جامع الفلكلور يجمع ونشر القصص ووضع افتراض متوازى ان رغبة الفرد في جمع الفلكلور لا تختلف كثيرا عن رغبة في جمع كافة المواد الاخرى المفيدة

كالأتيكات أو الاشياء الاثرية أو غيرها او جمع أنواع معينة من الزهور (Dundes , Bronners , 2002).

وبتالي دراسة ذلك الإبداع الشعبي مكن لعلم النفس من فهم النفسية البشرية عندما عبر عنها الأدباء في أشعارهم وقصصهم من أمثال سوفوكلين ، هوميروسن ، دوستوفيسكسي ، تولستوي ، ونجيب محفوظ ، يحي حقي .

وغيرهم من من تولوا الكتابة عن النفس البشرية ووصفوها بشيء من الدقة في قصصهم وحواديتهم الشيء ساعده علماء النفس المبكرين ونمت ووسعت كذلك العلم الوليد من الضيق كعلم يدرس فقط الامراض والأضطرابات بشكل سريري محض إلي التلامس والإلتحام مع الإبداع والتعير الشعبي علي السواء ليبدأ مرحلة جديدة في العمل في تحليل تلك النصوص والحكايات والقصص والاساطير وثيقة الصلة بالنفس البشرية

الأمر الذي جعل أمثال فرويد وتلاميذه لأخذ تلك النصوص وتحليلها علهم يجدون ضالتهم المنشودة في ذلك الإبداع .وأن كان هذا الإبداع فردي ولا يلتحم مع ما يقصد هنا

إلا أنها كانت البداية للعمل مع الأدب والإبداع علي المستوي الفردي لنصل للعمل مع الإبداع والتعبير الشعبي الذي يصدر عن اللاشعور الجمعي وألفه وأخرجه وحافظ وتناقله العقل الجمعي الذي أبدع أيما أبداع فهذا العقل الجمعي حاصل ضرب 1×1×1 وليس جمع 1+1+1 لأن الأصل هنا هو الجماعة ووحدة القياس هي الجماعة وليس الفرد .

هذا العقل الجمعي تكلم عنه كارل يونج وعن تاثيره وأختزانه للخبرة الجمعية وتناقلها عبر الأجيال حتى أن فرويد وضع عقده الأربعة في رؤيته لذلك اللاشعور الجمعي وأن تلك العقد جميعها موجودة في كافة الثقافات والشئ الذي لم تثبت صحته بعد ذلك من خلال عمل العلماء الأنثروبولوجيا وعلماء الإجتماع وعلماء علم النفس .

فكل مجتمع له خلفيته التاريخية والثقافية والإجتماعية والإيكولوجية والتي يختزلها ويعبر عن الإبداع الشعبي الخاص بها في الفولكلور الخاصة بها أي معارفه الشعبية والتي يطرح بها قيمه ومعتقداته وعاداته وتقاليده وأدبه الشعبي وفنونه المادية في أغنية أو موال أو قصة أو حدوتة .

وكلها مجالاً لعمل علم النفس وخصوصاً لأنها تطلع علم النفس على البصمة الثقافية والنفسية والإجتماعية لذلك الشعب والتي تتجلي في معني الحياة لدية، معتقداته، قيمه ، عاداته ، تقاليده ، خلفية التفكير لدية .

وبذلك توفر دراسة الإبداع والتعبير الشعبي لعلم النفس دراسة صحيحة وموضوعية للناس في لإطار الثقافي و الإجتماعي والنفسي والإيكلوجي الخاص بهم وعدم إستنتاج نظريات مفسره لسلوكهم وإفعالهم لا تتماشي مع الأبعاد الثقافية والإجتماعية والنفسية لذلك الشعب .

وكذا يفيد دراسة الإبداع الشعبي في العمق في فهم الشخصية القومية لأمم من الأمم بدلا من الإكتفاء بدراسة الوصفية المكتبية والتي تقدم تفسيرات جاهزة صماء ونظريات عمياء تفقد الحس السيكلوجي ناهيك عن الأطار النظري المتوافر عن قيم والمعتقدات والعادات والتقاليد والأدب الشعبي التي تتلخص جميعها في ذلك الإبداع الشعبي وخصوصا الأدب الشعبي .

قبل الحديث عن ماهية الإبداع الشعبي

لابد من النظر في مفهوم الثقافة والتي ينظر إليها باعتبارها التحضر والتمدين وفقاً لمعاير الحضارة الأوروبية أو حتى الإلمام بالمعرفة في كافة فروع العلوم أو المعرفة والتي جعلتهم يسقطون من حساباتهم الثقافة والمعرفة الشعبية ومدلولياتها الخطيرة إذ أن كتلة ضخمة من البشر تسير وفقاً لتلك الثقافة الدارجة والقلة التي ليست بالكثيره هي التي تنتمي للثقافة السائدة بانواعها الثلاثة (نظامية ، صفوة ، جماهيرية).

روافد تلك الثقافة

(الإبداع ، التعبير) الشعبي الطبيعة

الميل إلي التجسيد لعدم توافر التفكير التجريدي والميل إلي نحت الأفكار وتجسيدها .

العالم الغيبي (عبد الحميد حواس ، 2005)

أنواع الثقافة

1 - الثقافة السائدة :

ثقافة الصفوة ، ثقافة النظامية ، ثقافة الجماهيرية

2 - الثقافة الشعبية :

الثقافة الدارجة ، الثقافة المأثور (المرجع السابق ، 2005)

الموقف من الثقافة الشعبية

دعاة التغريب :

فريقان الفريق الأول نظروا إليها علي أنها مظهر من مظاهر التخلف الذي يمنع التمدين ، التحضر، الفريق الثاني نظروا إليها علي أنها شيء مثير للطرافة المتحفية وبعيده عن الواقع.

دعاة الأصولية السلفية والنقاء الديني واللغوي :

علي ان الثقافة الشعبية تحريف لأصل قديم ينتمي إلي عصر ذهبي مضئ له حدث نتيجة جهل العوام وأوهامهم ولابد من التخلص منه توطئة لإستعادة الأصل النقي الصحيح .

دعاه القومية العربية :

أن الثقافة الشعبية مظهراً من مظاهر التفكك القومي يدعم مراحل الفرقة والشعوبية فالثقافة عندهم هي مأثور الثقافة الرسمية الفصيح وحده .

دعاة التربية الوطنية :

نظروا للثقافة الشعبية بأنها مظهراً من مظاهر الأصالة الوطنية ويمجدون أي نص يحصلون عليه ويشبههم دعاة الإنفصال والتمركز الثقافي .

دعاة الديموقراطية الثورية والمادية الجدلية :

بأنها مكونات الثقافة الشعبية تزيف اللاوعي ومعوق للوعي الصحيح .

أصحاب الفكر التنموي بمنحاه الأقتصادي :

ويشكله معظم الإكاديمين والذي يرون أهمية معرفه مدار تلك الثقافة الشعبية والدوران حولها والتكيف معها لضمان نجاح الخطط التنموية .

أصحاب مجال الإبداع الفني

والذي لجأ إليه عدد من المبدعين غير قليل والذين استلهموا من الثقافة الشعبية والبعض الأخر إستلهم من تلك العناصر أستلهام مبتسر وإنتقائي دون التعمق في وظائفها أو علاقتها التركيبية .(عبد الحميد حواس ، 2005)

مراحل إنتاج الإبداع الشعبي

تقبل من الجماعة الشعبية :

إشاعته بين أفرادها وتنقله:

لتقوم الأجيال بعد ذلك بفرز المأثور الجماعي وانتخاب ما يراه صالحاً وتعيد صياغته بما يتوافق مع احتياجاتها ومعاييرها بأن تعدل من التركيب بالحذف أو بالإضافة أو إعادة ترتيب عناصره . (عبد الحميد حواس ، 2005) .

قوانين التعبير الشعبي

قانون البداية والنهاية، حيث يبدأ من نقطة السكون إلى الإثارة، ومنها يميل إلي السكون .

قانون التكرار داخل الحكاية الواحدة عندما يقوم البطل بفعل ما أكثر من مرة حتى ينجح أو يقوم بذلك الفغل أكثر من شخص حتى ينجح البطل .

قانون الثلاثة، وهو يرتبط بالقانون السابقة فالفعل يتكرر ثلاث مرات أو الأخوة الثلاث أو أستخدم رقم ثلاثة ذاته .

قانون المشهد والذي لا يمثل فيه المشهد أكثر من شخصيتين وأذا ظهرت الشخصية ثالثة لابد وأن تختفي أحد الشخصيتين .

قانون القوتين المتعارضتين الكبير مقابل الصغير، والغني مقابل الفقير .

قانون الوضع الأول والأخير، فأهم الشخوص والأشياء تتكون لها الصداره في القصة أو الحدوته أو غيرها.

تصوير لوحات ذات طابع تشكيلي أو نحتى لتجسيد الفكرة .

ترجمة الصفات إلى أفعال توضح الشخصيات .

الوحدة الملحمية والتضافر بين أجزاء القصه أو الحكاية .(نبيلة إبراهيم ، 1983)

خصائص الإبداع الشعبي وتفرده

فيما يتعلق بإنتاجه :

مجهولية المؤلف والتي تجعل هذا الإبداع الشعبي - أي كان نوعه - ملك الشعب، إبداع يخضع لإرادة الجماعة التي لابد وأن تعلن عن قبوله النص الأدبي قبل شيوعه وذلك إذا رأته موافقاً لذوقها الثقافي وحسها الجمالي وإحتياجاتها النفسية (نبيلة إبراهيم ، 1992).

الدور العظيم الذي يلعبه العقل الجماعي في إبداع ذلك الإبداع والتعبير الشعبي ووحدته في الجماعة وليس الفرد فهو محصله ضرب 1×1 × 1 وليس جمع 1+1+1 الأخير الذي يشير إلي أن ذلك العقل الجمعي يخزن ذلك الإبداع في اللاشعور الجمعي للجماعة (نبيلة إبراهيم ، 1983).

فيما يتعلق بالنص في التعبير الشعبي :

إتصاف النص بصفتي الدوام والشفره فمن الممكن أن تعيش النصوص والشفرة معاً ولكن في كثير من الأحيان تبقي النصوص وتختفي الشفرة فالحكايات الخرافية ما تزال تحكي حتى اليوم وإن غابت عنا شفراتها التي كانت ملازمة لها تاريخياً فحياة النصوص أطول أمداً من نظم الشفرات .

الإمتلاء الحضاري والذي ينجم عنه :

الإضافة الكمية لمعارف جديدة مصاحبة لتغير الأزمنة .

إعادة التوزيع محتوي النصوص علي الأشكال الجديدة بحيث تتداخل فيها وتتألف معها.

الإلغاء والذي يلغي جوانب من القديم لتحل محلها ما هو جديد لمواكبة ومسايرة حاجات الناس للتغير والتجديد .

دينامكية النصوص الدائمة في الذاكرة واللاشعور الجمعي والتي تجعل هذه النصوص تنقي وتغربل حتى تستمر في تشكيلات فنية ذات قيم أشارية عالية، وقيم جمالية شديدة الخصوصية، ولا يتم هذا إلا من خلال اتفاق جماعي سري وضخمي يصعب مراقبته وتسجيله .

فيما يتعلق بالتعبير .

اعتماد الإبداع الشعبي نافلة علي المشافهة من خلال الكلام الذي يعتمد علي حاسة السمع والتي يصدر فيها أصوات أقوي من النصوص المخزونة في الكتب فرغبة الفرد في استرجاع الصوت اقوي .

أن التعبير في الأدب الشعبي لا يعكس الواقع علي نحو مباشر بل ينجرف انجراف شديد عن هذا الواقع ويتم ذلك من خلال حركة اللغة في مستوياتها الإبداعية وحركة الأحداث وحركة الشخوص

فهو شديد الالتصاق بالواقع ولكن شديد التعلق باللاواقع .لا يتعامل مع الشخوص بوصفها ممثلة لنماذج بشرية تشترك في بعض الحقائق الجسدية وملامحها النفسية، والفكرية بل بوصفها أنماط ممثلة لأوضاع اجتماعية مثل الغني مقابل الفقير لتمثيل الأدوار لا الأفعال لأن الدور الأكبر وأولى من الفعل .

التعبير في الأدب والإبداع الشعبي يميل إلى استخدام الأسلوب الترابطي عن طريق أسلوب الإضافات أكثر من استخدام الأسلوب التفريغي، فالجمل في القصة الشعبية متراصة ومترابطة بواو العطف أو بكلمة بعدين بحيث ينتقل من الحدث إلى الأخر دون عودة إلى الحدث الأول.

البساطة في التعبير والتي لا تعني التسطح بل هي ضد التعقيد والغموض والذي يتطلب من القارئ قراءة القصة أكثر من مرة مع أعمال الفكر في الربط

ومحاولة إيجاد مخرج للغموض من خلال التأويل أو التعبير التكرار بنمطه الثلاثي والقصد منه الإشباع الذي لا يجوز بعده التكرار ويستخدم بحسب إمكاناته ووفقاً لوظيفته الأساسية وهي التوصيل أو من أجل اختبار وعيه و إدراكه وإصراره علي النجاح أو التكرار بدلاً من التوقف لتجديد نشاط المستمع باستخدام التكرار في أشكاله كأن يعيد ما يقوله مره نثرا ومره شعرا (نبيلة إبراهيم ، 1992)

أدوات دراسة الإبداع الشعبي

تنوع طبيعة الإبداع الشعبي وطريقة التعبير عنه أما بالكلمة أو الإيحاء، والحركة أو الإيقاع أو الشكل ومع كل ذلك هناك 7 أسئلة تشغل الباحث في مجال الإبداع الشعبي وتعد أساساً للعمل الميداني للباحثين كافة مع اختلاف مشاربهم وأهدافهم ومناهجهم.

ما هي مواصفات المادة التي يجمعونها – ماذا؟

أين توجد تلك المادة – أين ؟

متى كان تاريخ تلك المادة – متى ؟

من يؤدي تلك المادة – من ؟

إلي من تؤدي تلك المادة – إلى من؟

ما هي أسباب أداء تلك المادة – لماذا ؟

كيف تؤدي تلك المادة – كيف؟

أولا: الاستبيان :

والتي تستخدم وفقاً لطبيعة كل موضوع من موضوعات الإبداع الشعبي سواء كان الأدب الشعبي العادات والتقاليد ، القيم والمعتقدات أو الفنون المادية وغيرها، وهي تخدم في عملية الجمع الميداني المباشر أو استثارة ذاكرة الراوي ليحكوا كيف كان العمل يتم (صفوت كمال ، 1994)

وهى أداه يتجه بها الدارس إلى التدوق نفسه سواء كان هذا الشخص   هو المبدع أم متلقية وفيه يتم توجيه الأسئلة إلى الأشخاص المتطوعين لإجراء الدراسة عليهم ثم تحليل إجاباتهم والخروج من هذا التحليل باستنتاجات تتعلق بأي جانب من جوانب سلوكهم وهذا الأشياء يخضع لعدد من القواعد العلمية التي تجدها الدراسة مفصلة في المراجع التي تتناول طرق البحث في العلوم النفسية والهدف الرئيسي من هذه القواعد هو أن تضمن للدراسة إمكان الاعتماد على هذه الأداة وسيلة للبحث الموضوعي في حقائق السلوك بحيث يستطيع أن ينسى عليها قدرا من التنطير والتفسير والتنبؤ .

ثانيا : تحليل المضمون:

أسلوب بحثي الهدف منه الوصول إلى وصف موضوعي و منظم للمحتوى الصريح لأية رسالة لفظية ويستخدم بالفعل في تحليل الأعمال الأدبية من زوايا تحد اهتمامات النقاد وهنا نعنى بثلاث خطوات عند القيام بتحليل المضمون:

الوحدات التي نقل إليها بتحليل مضمون أي عمل أدبي .

الشروط التي يجب أن تتوافر لتحليل المضمون ليصبح أداه للمعرفة العلمية الجديرة بالاعتماد عليها .

مآل تحليل المضمون أو معبرة في يدينا .

ثالثا: التحليل العاملي:

وهو أسلوب بتحديد الدراسة في بعض الأحوال إلى العمل الأدبي وفي البعض الأخر إلى شخصية الأديب أو المتذوق.

رابعا: التحكم على أساس ما يسمى بها بيه الرتب

وهو أسلوب يتوزع الاهتمام فيه بين الشخصية والعمل .

خامسا: التحليل اللغوي:

وهو أسلوب يعتمده المشتغلون بفروع اللغويات البيكولوجية (مصطفي سويف ، 1983).

النظريات المفسرة للإبداع في علم النفس

نظرية العبقري الوحيد (هو)

عندما بدأ فكرت التأثير الإلهي تستبدل بفكر الجينات الموروثة في النظر للإنسان العبقري، وكون عبقريته، وحي من الله برزت تلك النظرية وبدأت عملية التكريس لفكرة الفردية تظهر في مجالات الفن والعلم خلال الحركات التثقيفية والتنويرية، بيد أن الأب الروحي لتلك الفكرة هو فرنسيس جالتون بأعماله الذي قدمها للعالم 1869 ، وتحدث فيها عن الجينات الموروثة، وقدم أول دراسة علمية للمبدعين قامت على أساس مبدأ التكامل بين الطبيعة والتربية واللتان لهما أجل الأثر في الإبداع، وكذا حديثة عن مفهوم القدرات الذهنية ، مفهوم السمو.

نموذج الشخص المبدع (أنا)

ساهم ذلك النموذج في إخراج أخصائيين نفسين مهتمين بدراسة الإبداع ولكن الاهتمام هذا تحول من دراسة العبقريين ومقارنتها بالشخص العادي إلى التوجه بدراسة الفرد كوحدة لتحليل ويتتالى تحولنا هنا لمفهوم ديمقراطية الإبداع وذلك دون إحضار مفهوم الإبداع على الاختيار الإلهي لشخص ما أو الناحية البيولوجية للإنسان أو السيكولوجية الخاص للفرد. وظهر ذلك النموذج نتاجا لعمل العديد من القوى داخل وخارج مجال علم نفس وخصوصه السياق السياسي والاجتماعي في أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية.

وكانت من أهم الأعمال التي أكدت على تلك النظرية أعمال جوى بول جيلفورد . لجمعية علم النفس الأمريكيين عندما دعي الأخصائيين النفسيين ولفت انتباههم إلى موضوعات الإبداع واستطرد في قوله بأنه إشكالية الأخصائي النفسي هنا هي دراسة الشخصية المبدعة ولا يوجد موضوع ضعيف أو نادر فيما يتعلق بالدراسات الإنسانية. وأعمال بارون هارينجتون 1981.

في مراجعته لدراسات الإبداع ، والبعض الآخر ذهب إلى تناول الإبداع ورده إلى اللاوعي ، علم الأمراض، وكذا من الأعمال التي أكدت على ذلك النموذج الأبحاث المعرفية المهتمة بالإبداع المعرفي وأعمال القياس النفسي المهتمة بدراسة وعمل المقاييس الإبداعية التي تناول التفكير التباعدى ومهارات حل المشكلات كل تلك الأعمال كرست لذلك النموذج .

نظرية علم النفس الاجتماعي الإبداعي :

ولقد نتجت تلك النظرية كاتجاه مضاد لفكرة أن الإبداع ناتج من الاستعداد والقدرات الفردية غير مهتم بالعوامل الأخرى، لذا ظهرت محاولات لدراسة العوامل الاجتماعية في العملية الإبداعية ليظهر مصطلح الإبداع الاجتماعي، والذي يعنى أن الإبداع ناتج عن التفاعل والتعاون الاجتماعي .

ومن ثم فإن الهدف هذا هو دراسة الظهير الاجتماعي في نظرية الإبداع فالإبداع يشكل ويتأثر ويعد نتاجا للسياق الاجتماعي رافضا النظرة التفتتيه الذرية في النظرة للإبداع ورصد الطبيعة الاجتماعية للإبداع والعمليات التي تتم بين الذات والآخرين وبين الذات والبيئة .

وبدأ أعمال تلك النظرية مع أعمال تريزا أما بيلا، والتي تناولت فيها العديد من الأساليب لدراسة دور الدافع الداخلي في الإبداع وأكثر أسس الإبداع المرتبطة وبزيادة الإبداع إلا أن السمة الغالبة على أعمال تريزا أمابيلا أصل لرؤية الإبداع من منظور فردى أكثر من منظور اجتماعي . (Glaveanu , 2012)

الاتجاهاالأول:رة للإبداع الشعبي

الاتجاه الأول :

والذي يرى أصحاب هذا التيار أن فردا محددا قد قام بالإبداع فإن إنشاءه لهذا العمل أو ذاك الإبداع نابع من قدرته الفردية وملكته الخاصة ولم يهتموا كثيرا بالعوامل المحيطة لهذا الفرد من عوامل بيئية وثقافية واجتماعية وثقافية وذاتية .

وفي ذلك يذكر محمد النويهى أن النتاج الأدبي بشكل عام يتأثر بالتكوين الفردي وعوامل البيئة ويتفاعل هذا المؤثران تفاعلا مختلف من شخصه لأخر وتدخلA الوارثة في تحديد تكوين الفرد العقلي وقدراته الأخرى كما تتأثر الشخصية مجاله أجهزة الجسم وطريقة أدائها (اعتدال عثمان ، 1980)

الإبداع الجماعي :

إن الجماعة ككل هي التي تصيغ العمل الشعبي الأدبي وذلك بتناقله من فرد إلى آخر داخل بيئة ما أو جماعة معينة حيث يعمل كل فرد عمله في النمط أو النوع الشعبي مما يصبغه بذاتية هؤلاء الأفراد وقدراتهم ومن فرد إلى أخر يستوي العمل الفني الشعبي معبرا عن ذات الجماعة ككل في فترة محددة وبيئة بعينها .

واتفاقا مع هذا الرأي وذاك الاتجاه فإن يونج يذهب إلى أن الشخصية الإنسانية في نظرة لا تقتصر على حدود تجربتها الفردية،

بل تمتد لتستوعب التجربة الإنسانية للجماعة الموغلة في القدم لتحتفظ في قراراتها بالنماذج والأنماط العليا التي تختمر في الثقافة الإنسانية عبر الأجيال المختلفة، تنتقل على شكل رواسب نقيه موروثة من تجارب الأسلاف لترسخ تلك النماذج والأنماط في التركيبة النفسية للفرد وطريقة شعوره ومنظومة القيم لديه والفاعلية الإنسانية والنفسية لديه (عبد الجواد المحمص ، 1419هـ)

الاتجاه التوفيقي :

يتوسط بين أصحاب هذين التيارين فيقف موقف وسط في مقولاته بينهما ويرى أن الفرد يأخذ من الجماعة ويعطى لها في نفسه الوقت (محمد حسين هلال ، 2013) .

رؤية علم النفس للإبداع

المدرسة الفرو يديه

يرى أن اللاشعور هو مصدر العملية الإبداعية وهذه الأعمال الأدبية هي ترجمه لمحتوى اللاشعور من رغبات غير مشبعة وبقايا من الدوافع والغرائز الطفولية فلو كان ذلك فمن أي فوت يقنات هذا الإبداع وبتالي فهو يوجع العملية الإبداعية إلى حالة مرضية وأن العمل الإبداعي يمكن عقدة جنسية أو مرض نفسي .

مدرسة يونج

والذي يرى أن اللاشعور الجمعي هو المكون الحقيقي للخبرة الفردية والتي تعكس خبرة الجماعة والتي اختمرت من خلال التجارب الإنسانية التي تناقلتها الأجيال وهى المؤثرة في الشعور واللاشعور عكس فرويده والتي شكلت الرواسب النفسية الموروثة من تجارب الأسلاف والتي شكلت النماذج العليا في الأدب والفن والأساطير والصور الشعرية والأدبية وبتالي الإبداع هنا هو نظير مرادف للرواسب النفسية الناتجة من اللاشعور الجمعي .

مدرسة أدلر :

يرى أن الإبداع تعويض عن الكبت الجنسي وضرب من ضروب التنفيس في محاولة للتوائم مع العالم وتفادى المرض ، فكرة الدافع الغريزي للإبداع ، مفهوم الحركة التي تصدر من الإنسان لإثبات ذاته هي دافع الفرد والينبوع الأصيل في كل نفس بشرية .

مدرسة الجشتلطت :

وروادها هي برت ويلر وأهتم فيها بالكيفية التي يحدث بها الإبداع في العمل الفني والأثر الكلى الذي يتركه في إدراك المتلقي للعمل وتذوقه .

مدرسة النقد النفسي شارل مورون :

والذي يهتم بالنظر للعمل الإبداعي من خلال بدايته وتطوره من خلال وضع أعماله كلها جنبا إلى جنب مع بعضها وبذلك يتم التوصل إلى الشخصية اللاشعورية للأديب ثم التأكد من هذه النتائج من خلال حياته.

مدرسة لاكان البنيوية :

والتي ظهرت مع أعمال جان بياجية والذي ربط فيها بين علم النفس والأدب من خلال منهج شديد التماسك وأعتبر أن اللاشعور بني بطريقة لغوية لذا اعتبر أن الأدب هو أقرب التجليات اللغوية التي تمثل هذا اللاوعي وتحدث عن نظرية لاكان مصطفي صفوان (عبد الجواد المحمص ، 1419هـ)

وظائف الخيال الشعبي

ابتداع شخصيات خالدة أثرت في الوجدان الشعبي وأصبحت لها مهمات واضحة وملامح لا تمحي بل تزداد جلاء مع الأيام فكلما مر الزمن زاد عدد الناقلين لها والمستمعين .تقديم شخصيات اتسمت بأنها ليست مسطحة أو أحادية البعد بل شخصيات عميقة التأثير متعددة الأوجه والدلالات كأنها قطعة من الكريستال والألماس الثمين التي كلما قلبتها علي وجه أشعت أضواء

وأنوار ذات ألوان وأطياف مختلفة .صياغة الشخصيات بطريقة تبث إسهامات وإيحاءات متباينة، وتأتي عصيه علي الإمساك بها، أو تحديد أطرها، أو قصرها علي رؤية محدده ذلك بسبب ما أضفي عليه الخيال الشعبي من الرمزية، وثراء الدلالة وكثافة الرؤى ما أكسبه تلك الصفات .

أن الخيال الشعبي أعماله دارت في ظاهرها حول الإنسان ولكن باطنها الفلسفة والحكمة والخرافية والرمز .(صبري زمزم ، 2016)

ما الذي يجنيه علم النفس من دراسة الإبداع الشعبي؟

إن البحث في الإبداع أو التعبير الشعبي هو بحث في عمق الشخصية المصرية وميكانزمات التفكير، والإدراك والتخيل ومعالجة المشكلات وفلسفة الحياة نافلة عند ذلك الإنسان في تلك المنطقة بظروفها النفسية والاجتماعية والثقافية والإيكولوجية المتوفرة لغيره في مكان أخر .

تذكر سهير القلماوي " أن دراسة الأدب الشعبي (الأدب الحي) تفيد في دراسة وتفهم نفسية هذا الشعب من خلال ما تقدمة لنا من النواحي الاجتماعية والسياسية والتي توضح لنا الشخصية المصرية عن قرب .يذكر عبد الحميد حواس تفيد دراسة الأدب الشعبي على التعمق في منظومة المعارف، والتصورات، والقيم، والأعراف للشعب ذو الأغلبية التي لا تنتمي لمؤسسات ومعاهد تعليمية وتشيع الأمية بينهم بنسبة كبيرة .

تذكر فاطمة حسين المصري أن من جل فوائد، وأهمية هذا الأدب الشعبي الاضطلاع علي الاتجاهات الأسرية والمبادئ، والاتجاهات التربوية التي تختلف من ثقافة لأخرى، وكذا النواحي الدينية لشعب يتفق مع الدين الرسمي شكلاً إلا أنه يمارسه بطريقة واقعيا تختلف في الحياة اليومية (طلعت رضوان ، 2014) .

الاضطلاع علي الخريطة الأساسية للشخصية المصرية، والتي تميزت (بالذكاء - الطيبة - التدين - حب الفن - الاستقرار - السخرية) مدي التحولات التي تطرأ وطرأت علي الشخصية المصرية في ضوء المتغيرات الاجتماعية - الاقتصادية السياسية المختلفة التي تعرض لها المجتمع (عزة عزت ، 2012) .

شكل الإبداع الشعبي الإطار المرجعي للإنسان في بيئته الأصيلة والتي تمكنه من التعرف علي معايير السواء واللاسواء في المجتمع للفرد .

مجموعة من القيم التي يمكن أن نستقيها من تراثنا ومن تاريخنا ومن الخيال الشعبي الموجود في حكاوي الكبار، وقصة الأجداد، والأمثال الشعبية الشائعة، أو السير، أو الحواديت، وغيرها، والتي تزرع العديد من القيم الايجابية منها مثل: قيم الكرم الشرف، والشجاعة، والتضحية، والنيل والفروسية، ، عدم
الطمع حب الخير الإقدام ومواجهه الإخطار أو تزرع العديد من القيم السلبية والتي توجد في بعض الحواديت والقصة الأسطورية مثل حدوه أمنا الغولة ، أبو رجل مسلوخة والتي زرعت ثقافة الخوف في أجيال كاملة (اليوم السابع ، 2014) .
أو قيم سلبية كالتواكل ، انتظار ، الحظ ، تبرير ارتكاب الشخصيات لأخطاء جسيمة كالحصول على أحوال مسروقة كالتي في قصة على بابا والأربعين حرامي والتي تزرع قيم خطيرة في نفسه ذلك الطفل دون أن ندرى (محمد الدسوقي رشدي ، 2014) .
استيفاء شروط ومواصفات أحلام البسطاء، وتحقيقها على المستوى اللاشعوري، والتي يحلم بها الضمير الجمعي للبسطاء. تحقيق نوع من التوازن الداخلي يعييد النفوس الفقراء والبسطاء السكينة الهدوء

والاتزان النفسي ونخلق لهم خيالا عادلا وفاضلا بديلا لواقع ظالم وغير منطقي لهم غيرها قادرين على مواجهته (اليوم السابع ، 2014) .التأكيد على جوانب الثقة في الناس والحياة وتقديمه في تشكيلات فنية تفوق الحصر (نبيلة إبراهيم 1992).

تأكيد على المفاهيم الإسلامية والعربية والثقافية ذات الراوفدة المتعددة من الحضارة الفرعونية والقبطية الحضارات العربية الموجودة في المنطقة والتي أبرزتها الإبداع الشعبي مثل (التسامح – العفو – الشجاعة – المرؤة – الأقدام) .

التعبير عن طبيعة المجتمع العربي والصراعات الدائرة في من خلال طرح عدد من القضايا والموضوعات التطور والارتقاء لتلبية حاجات الشعب حيث أن الإبداع الشعبي ديناميكي في حالة حراك وتفاعل دائم فهو يتطور مع تطور اللغة، ومع تنوع واختلاف الجمهور، وجغرافية المكان وهو ما يعطى خصوصية (فاطمة حسين المصري ، 1984).

شحذ الهم وإعطاء دفعة ايجابية للفرد في مختلف المجالات في العمل مثل الأغاني المصاحبة للعمل، كالأغاني في موسم الحصاد أو الزراعة أو عمال التراحيل وإعطائهم حماسة في العمل وتحمل أو في مجال الحرب والجهاد من خلال تحميس الجنود وشحذ الهمم بوقد الإيمان والرغبة في الاستشهاد من أجل الدين والوطن من خلال الإشعار أو السير الشعبية (فاروق شوشة ، 2014) .

إبراز الديالكتية والتضاد البارزة بين قواعد المجتمع الجامدة غير القابلة للنقاش ومظاهرها من الظلم الغنى للفقير، وذو المكانة للبسطاء والتعالي والتكبر والبطشة وإلصاق التهم من أجل النيل من الشرفاء مقابل الرغبة في الخروج عن تلك القواعد الاجتماعية الجاحدة في الرغبة من التحرر وصنع الذات والاستقلال والكفاح والبحث عن الهوية الذات والجماعة وتعديل سلبيات المجتمع والنهوض به .

الإبداع الشعبي والتنشئة الاجتماعية

إن تفاصيل الثقافة المستقاة من التجربة الإنسانية والتي تنفذ إلى كل مجالات الحياة يدركها الفرد أثناء عملية التنشئة الاجتماعية فتضع تلك التفاصيل خصائصه شخصيته العقلية الإنسانية والمعرفية والقيمة ليصبح الفرد بعد ذلك في مجتمعه حاملا للثقافة متمثلا لها في استجاباته السلوكية للمواقف المختلفة .وخصوصا كما يذهب(مصطفي عشوى ، 2003) إذا كان تعريف الثقافة يخدم المضمون السابق، فهناك تعريفات عديدة للثقافة متبانية، ألا أهمها كان تعريف الذي اتفق عليه في أحد مؤتمرات السياسات الثقافية باستكهولم 1998 ، والذي كان فحواه أن الثقافة بمعناها الواسع هي مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها

وهى تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل نظم القيم والتقاليد والمعتقدات فالثقافة لها جوانب روحية ومادية جنبا إلى جنب (سميه عبد الرحمن ، 2009) .

وبما أن التراث الشعبي جزء من الثقافة العامة لهذا المجتمع حيث يتم نقل الثقافة وإكسابها في ذلك المجتمع عن طريق التنشئة الاجتماعية (محمد الجوهري،1971 في سميه عبد الرحمن ، 2009) .

حتى أن المعتقدات الشعبية تتوارث من جيل إلى جيل قد يتم في أغلب الأحيان عن وعى وإدراك ولا يمكن في أغلب الأحوال تحديد طريق الانتقال هذه بثقة كاملة لأن هناك العديد من العوامل التي تتداخل مع بعضها في هذا الانتقال (السيد عبد العاطى ، 1987 في سميه عبد الرحمن ، 2009) .

لذا تتجلى تأثير التنشئة الاجتماعية هنا في أن الأجيال الجديدة تتشرب المعتقدات الشعبية من خلال عملية التنشئة الاجتماعية عن طريق الأم ومن خلال المشاركة العقلية في حياه الجماعة . (مرجع سابق 2009)

فهناك الكثير من المعتقدات الشعبية في المجتمع الريفي أو الحضري التي تقتنع الأم بها وتتعامل من خلالها مع أبنائها حيث أن نوع العلاقة التي تنشأ بين الأم والطفل وطريق معاملتها له عامل هام يدخل في تشكيل شخصية الطفل .

فالطفل يتلقى في تنشئته الاجتماعية مجموعة من القيم والمعتقدات السائدة في المجتمع والتي تحدد بموجبها ما هو معقول وما هو مرفوض ويتفق عليها بين غالبية أعضاء المجتمع ويوافقها احتراما عميقا ويحرصون على استمرارها وتوارثها لتعطى معنى الحياة .

والوالدان بطبيعة الحال يمثلان القوة الأولى المباشرة في التنشئة التي تمارس تأثيرها على الطفل منذ ولادته ويظل تأثير هذه القوة قائما حتى مرحلة متأخرة من العمر بل وقد يظل يؤثر في سلوك الفرد طيلة حياته (ماجدة حسن عبد الهادى2001).

فمن خلال الأسرة وخصوصا الأم – الجدات - يتم توصيل الموروث الشعبي للطفل عن طريقة التعامل المباشر مع الطفل من خلال الحكايات التي تسردها الأم لأبنائها الصغار يوميا، والأغاني والأهازيج التي تغنيها لأبنائها طوال اليوم أو أثناء النوم وقبله (أمل عبده أرشيد الزعبى ، 2012) .عن طريق الأم، ومن خلال المشاركة العقلية في حياه الجماعة فالتنشئة الاجتماعية تفيد في توجيه السلوك والصفات التي تحقق للمجتمع الانسجام وتجانس أفراده ذلك لأن التنشئة الاجتماعية القويمة والتي بمقتضاها ينتقل الجوانب الثقافية للإبداع الشعبي تقف وراء أسباب العديد من سوء التوافق واضطرابات السلوك .

لذ فإن الإبداع الشعبي له دور كبير في مجال الصحة والإرشاد النفسي حيث أن الإبداع الشعبي أسهم في إثراء المفاهيم والاتجاهات ذات الصلة بعملية التنشئة الاجتماعية . (مرجع سابق ، 2009) .

فالطفل هنا بين ثلاثة أنواع من الثقافة الشعبية ثقافة مادية، وشفاهية، وأيدلوجية تساهم جميعها في تشكيل شخصية الطفل من خلال التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها على يد الأم والأب والجدة، والجدة، وذلك يرجع إلى طبيعة الأسرة ما إذا كانت ممتدة أو نواه

فمن خلالها التنشئة الاجتماعية يتم إعداد الأطفال وتعويدهم على معطيات الثقافة السائدة في مجتمعهم، وما يتصل بها من تقاليد وقواعد موجهة للسلوك على نحو يمكنهم من الاندماج في الإطار الثقافي العام.

فهذا الفلكلور كما ذكر عبد المجيد عابدين 1972 يتناول ما توارثته الشعوب منذ أقدم العهود من مظاهر سلوكية ممارسة ومتبعه، وما تم تناقله من قصص وحكايات وأمثال.

ويحوى كما يذكر محمد الجوهري 1978 الثقافة التي تشمل الأعراف والتقاليد وكل شيء ينتقل اجتماعيا من الأب إلى الابن ومن الجار إلى جاره ويستعيد من تلك المعارف المكتسبة عقليا سواء كانت متحصله بالجهد الفردي ومن خلال المؤسسات العلمية .والفلكلور والإبداع والثقافة الشعبية تأثر ايجابيا وسلبا على التفكير والسلوك إذ يسهم في صياغة الوجدان والأفكار وأسلوب التعبير عن المشاعر .

ذلك لأنه تمخض عن التجارب والخبرات التي تبلورات عن التفاعل الاجتماعي والمهتم بدراسة الإبداع الشعبي يجد فيه عالما حافلا بالرموز والدلالات الروحية والنفسية والاجتماعية أنها موجهه للسلوك والعادات والتقاليد فهي أيضا موجهه للسلوك الجمعي . وعلى الرغم من كل ذلك لم تخضع للدراسات العلمية ألا في 1846م حيث كانت بداية الدراسات العلمية للموروثات الشعبية في انجلترا ليتوالي إلى اهتمام الباحثين من العلوم الإنسانية الأخرى. (سمية عبد الرحمن ، 2009).

وقد أبدى كل من علماء النفس وعلماء علم النفس الاجتماعي التربوي والمفكرين ذو الاهتمام بالتربية أرائهم بشأن عملية التنشئة الاجتماعية وعلاقتها بالثقافة .

علماء علم النفس رواد المدرسة السلوكية فقد تحدثوا عن تأثير الثقافة علي عملية التنشئة الاجتماعية حيث أكدوا علي أن التربية التي تلقاها الفرد في طفولته هي التي علي ضوءها يتحدد التكوين النفسي للشخصية وقد أفاد هؤلاء العلماء أن الثقافات التي تسود في المجتمعات الإنسانية تعد من أكثر المحاور تأثيرا في تشكيل شخصية الفرد وأن ساعد علي إبراز ذلك التأثير هو أن الإنسان في طفولته يكون مرناً ويستجيب علي نحو تلقائي للمؤثرات الثقافية في المجتمع الذي يعيش فيه .

بينما علماء علم النفس الاجتماعي فقد أكدوا على أهمية العوامل الثقافية في تحديد طبيعة المجال النفسي للفرد في نمو وترسيخ الاتجاهات النفسية والاجتماعية الموجهة للسلوك الذي تتلاءم مع الوسط الثقافي الذي نعيش فيه ويتفاعل معه .
وأن المجتمع يوظف عمليه التنشئة الاجتماعية ليرسخ من خلالها ثقافته بمكوناتها المختلفة لأجل حمايتها وإحاطتها بسياج يحفظ ما يسوده فيها من قيم وعادات وتقاليد .
لذا تذهب (إجلال سرى ، 2000)أن الفرد إذا لم يخضع لتعليم السائدة في ذلك المجتمع فإن يعيش مغتربا وهو داخله مجتمعه حين لا يجد التنشئة الاجتماعية التي بموجبها يتمكن من تعلم الثقافة السائدة في مجتمعه وما يدخل في إطارها من أساليب تعين على التوافق الاجتماعي .
والإنسان بحكم حرمانه من التنشئة الاجتماعية لأي سبب من الأسباب يمكن أن يعتبر غريبا وسط أفراد مجتمعه بحكم أن لا يحظى بقبول المجتمع الذي يعيش فيه ويحدث ذلك الشعور بالاغتراب في أحوال ثلاث أنا تعلم ثقافة مجتمعه ورفعه الالتزام بها أو إذا رفضه الجزء الأكبر فيها ، أو إذا حرمه وضعه الاجتماعي من الخضوع لعملية التنشئة الاجتماعية في تلك الأحوال يعيش الإنسان الاغتراب الثقافي (المرجع السابق، 2009) .

فالإبداع الشعبي يحفز خيال الطفل ويثير عواطفه وتعمل على تعميق انتمائه الإنساني، وغرس قيم جميلة في أعماقه وتنميته ذائقته الجمالية وتحقيق الغايات التربوية والتفرفيهيه (عبد المجيد إبراهيم قاسم ، 2006)

وسائل الإبداع الشعبي في التنشئة الاجتماعية للطفل

صندوق الدنيا :-

صندوق خشبي مفرغ وفي مقدمته عدد من العدسات تصل إلى خمسة وبداخله بكره يلف عليها مجموعة من الصور الملونة تتصل بمقبفة باليد وتقوم العدسات بتكبيرها ويقوم الحاكي أو صاحب الصندوق بالشرح والتعليق على القصة حيث يجلس الأطفال على خشبة صاحبه للصندوق تتسع لمجموعة من الأطفال فيضعون رأسهم داخل الستارة السوداء التي تحجب الضوء ويتفرجون على قصه مثل الشاطر حسن ، عنتر بن شداد ، والتي ثبت فيهم قيم عظيمة تحثهم على تمجيد البطولات وطاعة الولدين .

خيال الظل :-

وكان يعرض في حفلات العرس والموالد ويحتاج هذا الفن إلى مكان محكم ومظلم لاستخدام الصورة والضوء عندما تتحرك الشخصيات المصنوعة من مواد مختلفة خلف ستائر بيضاء وشفافة بواسطة لاعبين ويقوم بإظهارهم مصباح قوى مسلط عليهم من الخلف .

الأراجواز:-

يعتمد على العرائس التي يحركها اللاعب من الخلف وهى شخصية ساخرة، ذكية لا يستطيع أحد أن يخدعه ودائما ينتصر في النهاية وكان يقدم فنون في الموسم، والأعياد، والموالد، والمدارس، ويساهم الأراجواز في إشباع غريزة التقمص عند الطفل، ووسيلة اتصال بين عالم الطفل الداخلي وعالم الخارجي .

السامر:-

الحاوي:ي يقام في المناسبات الخاصة مثل الأفراح والموالد وليالي الحصاد والسحر في الصيف حيث تذهب الفرقة إلى المناسبة وتعرض فقراتها في مكان مناسب في القرية حيث يجلس أهل القرية في نصف دائرة ويظل السامر منصوبا حتى الفجر وهو فن ارتجالي والحكايات فيه من الحياة اليومية .

الحاوي :-

وسيلة تسلية للصغار والكبار ويعتمد على ألعاب الحواة مثل اللعب مع الثعابين، القيد بالسلاسل، والقيام بفكها بقوته، القفز في حلقات النار.

القرادتى:-

حيث يعرضه شخصية فقره مع بعض الحيوانات التي استطاع أن يدخلها ويقدم من خلالها عرض الصيف .

المداحين :-

والذي يقوم برواية السير، والملاحم، والقصص، والبطولات، والذي برع فيه أهل الشام ومصر حيث كانوا يؤدون الملاحم والقصص الدينية في قالب موسيقى لتعزيز الاحتفال بالأعياد الدينية وموالد أولياء الله من الصالحين وينشدون ملاحم الملك سيف بن ذي يزن ، عنترة والتي تؤدى جميعها إلى تنميته الشخصية، وتعزيز الهوية العربية .

حلقات الذكر :-

حيث يقوم المنشد بإنشاد بعض القصص الدينية مثل سارة وهاجر ، قصة النبي موسى ورميه في اليم، وعند لحظة معينة يقفون في صف والمنشد أمامهم ويأخذون في الميل يمين ويسار في اندماج مع القصة (أمل عبده أرشيد الزعبى ، 2012).

الشخصية القومية المصرية والمجتمع المصري

اتجاهات دراسة الشخصية المصرية :

تنوعت وتعدد الاتجاهات التي هدفت لدراسة وتناول الشخصية القومية لأمه من الأمم

الاتجاه الأول:

دراسة الشخصية القومية من خلال دراسة عمليات التنشئة الاجتماعية والتطبيع في المجتمع إلا أنه تبعا لاختلاف المستويات الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية والدينية، والبيئية التي ينشأ الفرد فيها لذا فأن التنشئة والتطبيع تختلف باختلاف تلك العوامل أضف إلى ذلك العامل السيكولوجي ومن أمثال ذلك الاتجاه ورواد وهم مارجريت ميد ، كارنر ، وروث بنديكيت ، حامد عمار .

الإتجاه الثاني:

هو الدراسة الوصفية من خلال الملاحظة المباشرة والاستقراء للوصول إلى الشخصية المصرية، ومن أمثال رواد ذلك الاتجاه هو عبد الهادي عفيفي .

الاتجاه الثالث:

هو دراسة القيم والاتجاهات التي ترتبط بالتنشئة والتطبيع الاجتماعية، ثم صنفوها في ثلاثة أجزاء واحدة تتعلق بوظائف واختصاصات أفراد الأسرة والثانية ما يتصل بالمفاضلة بين أفراد الأسرة، والثالثة موضوع توزيع السلطة بين أفراد الأسرة مراعيا في ذلك البعد الطبقي والمكاني والجنسي من أمثال ذلك الاتجاه محمد عماد الدين إسماعيل .

الاتجاه الرابع:

هو دراسة الشخصية المصرية من خلال ما هو أكثر تعقيداً وارتباطا بالتركيب الجوهري البنائي للحياة عن طريق دراسة مظاهر الفلكلور المصري وهذه المحاولة لإيضاح الآثار الفكرية والاجتماعية التي تلقيها تلك الفنون الشعبية علي الشخصية المصرية وفي نفس ذات الوقت هي نتاج لتلك الشخصية التي أثرت فيها عوامل ثقافية وحضارية واجتماعية في حياة المصري .وشخصية جعلته يصوغ لنفسه قيما ومبادئ واتجاهات تعبر عن ذاته وتبرز شخصيته وتعكس صوره واضحة له تضفي سمات متقاربة بصرف النظر عن درجة الاختلاف في العوامل المؤثرة فهذا الميراث الهائل بين طبقات اللاشعور تردد صداه بين كل أفراد الشعب

فيدعوهم إلي الوحدة والتآلف ومن هنا من الممكن العثور علي صفات مشتركة بين أفراد الشعب تحقق وجود شخصية قومية إلي حد ما إلا أنها ليست صماء علي أنها ذات أوجه منشوريه تعبر عن التفاوت بين أعضاء المجتمع (فاطمة حسين المصري ، 1984)،

سمات الشخصية القومية المصرية

اتسمت الشخصية المصرية علي مر العصور بالعديد من السمات الأصيلة التي ظلت مرجعية لها طوال العصور بإيجابيتها وسلبياته، التي ارتبطت بموقع مصر الجغرافي والتاريخي والايكولوجي المتميز والمتمايز .

والتي رسخت جميعها لتلك السمات الشخصية الأصيلة المرنة القابلة لتطور والتغير من الوسطية والاعتدال إلي الانحراف والمغالاة .

إلا أنها ظلت تعبر عن وجدان هذا الشعب المحب للحياة والتفاؤل وكل ما هو مفعم بالحياة والحيوية والنقاء والهدوء والسلام وحب الخير وحسن المعاشرة والجوار وإيثار الغريب علي النفس والانصهار معه في بوطقه واحده والذوبان حتى لا تعرف من الغريب من صاحب الدار .تقديس كل شيء من حوله من طيور وحيوانات والطبيعة واحترامها ووضع مواثيق تحرم من يعتدي علي الطبيعة أو النيل الذي ارتبطت به الشخصية المصرية أيما ارتباط

كما ارتبطت بالأرض التي هي رمزا للخصوبة والعرض والكرامة وسار التفريط فيها من العار والشنار والمعايرة .

وبتالي كان من نتاج ارتباط ذاك الإنسان في تلكم المنطقة بأرضه ونيله وحيواناته وكافة تفاصيل بيئته الاستقرار الذي هو ركيزة البناء وأولي العروي الو ثقي بينه وبين نفسه التي بين جنبيه كيف هذا .

تم ذلك من خلال الاستقرار الذي مهد لبناء الحضارة والعمران الاجتماعي الذي سنح له بتعلم والمعرفة وبناء منظومة من القيم والمعتقدات والأفكار التي أثرت علي ممارسته اليومية وشعائره وحياته وفلسفته في الحياة وإدراكه للآخر ونفسه والعالم من حوله وعلاقته بخالقه .

وكان من ثمرة الاستقرار أن تعلم العلم الطب والفلك والهندسة وأتقن فن العمارة وأراد أن يصبح له مرجعيه دينيه يتكأ عليها عرفان بالجميل فأخد يعبد الشمس تارة والقمر تارة والحيوانات تارة آخري ويعتقد في البعث والحساب .

كما أحب الفن وغني للأرض والحرث وموسم الحصاد ولحيواناته والنيل والماء ولكل شيء هانئ به .

ولم تكن حياته خاليه من المنغصات ومكدرات العيش من ظلم الحاكم وجوره وجنوده وعسيانهم في الأرض فسادا والضرائب التي أثقلت كاهله وأتعبته وكد العيش ورغم هذا وذاك أمسي وأصبح ضاحكا في قلبه غصة من الحزن إلا أنها لا ولا لن تقدر عليه بل أخمد نارها بالسخرية من النوازل والبلاوي بقسطل وافرا من الضحك والسخرية التي تنال منها وليس منه وتقلل إحساسه بالانضغاط والوقوع تحت طائلة الأمراض النفسية والعقلية .

فتجده عندما يكون حزينا أو مهموما يجلس علي المصطبة وهي آله عجيبة يجلس عليها الحاكي والمستمع لتري ما يشبه اليوم من فنيات العلاج النفسي التطهير الانفعالي فيحكي كل ما يجول بخاطره لصديقه أو جاره الذي يسمتع

إليه هو الأخر ويمارس دور المعالج الروحي والنفسي في ظلال شجرة التوت أو الجميز العتيقة ولا يدري أحدا بما قال إلا الله ويخرج من عند صاحبه وقد تطهر من كافة الآثم والخطايا وأثلج صدره المتوهج. ليس هذا فحسب بل المشاركة الاجتماعية للجار في الأفراح والأطراح .وكتب الكثير من المستشرقين عن الشخصية المصرية وطباعها وخلجاتها والتي ظلت فترة طويلة في ثباتها لم تتغير إلا تغيرات طفيفة جراء انتقال مصر من الملكية إلي الجمهورية.

والتي ألغت جميع الألقاب والتميز الطبقي وهو الأمر الذي لم يستمر الكثير كما لو كانت الشخصية المصرية تستكثر علي نفسها العدل والمساه فأخذوا ينادوا بعضهم بفلان بيك وباشا وأفندينا في زمن غابت فيه أصحاب هذه الألقاب .

وكانت تلك مقدمه لإيضاح السمات الأصيلة التي سوف أعرض لمدي تغيرها وتبدلها كما ذكرت في البدايه أنها صفات إيجابيه وسطيه معتدله قد تتغير بالمغالاة والتطرف وهو ما حدث بالفعل .

فيمكن للقارئ أن يستخلص من العرض السابق أهم سمات الشخصيه القوميه المصريه والتي منها الطيبه - التدين - التسام - الذكاء - السخريه – حب الفن- الإستقرار - اللامبالاة - السلبيه - الخنوع وعدم مقاومة الظلم والإستكانه له فترات طويله-عدم تقديرقيمة الوقت - المحسوبيه - البيروقراطيه – المجاملات الزائفه والتي قد تصل للنفاق للحاكم او المسئول او صاحب السلطه - عدم تقدير المصري لقيمته الحقيقيه وهي جمله كتبها محمد علي باشا في مذكراته - الإعتقاد في السحر والحظ والصدفه - عدم الميل للنظام والإنضباط والهروب من القوانين والتي أسموها بالفهلوه والتي تعني التفلت والعبقريه في الهروب من النظام او القوانين التي تقيد الإنسان في الإلتزام - الفوضويه والعشوائيه التي تتجلي في التواكل في عدم الأخد بالأسباب

وترك الأشياء للصدف والحظ والنصيب وليس بالتوكل علي الله والأخذ بالأسباب والتي أسمها علم النفس بوجهة الضبط الخارجية- الثوره والإنفعال علي مواضيع وأشياء وبسرعه الهدوء والسكوت عنها في برهه من الزمن عدم وجود ثبات إنفعالي واضح بل رؤيه ترمومتريه متصاعده .

الإعتماد علي حاسة السمع وليس الرؤيه في نقل أي حدث فبدل من رؤية الحدث يقول أنا سمعت او بيقولك دون أن تعرف من مصدره—فالشخصيه المصريه موطنا ممتازا لنمو الإشاعات — الخواف والرهبه من أصحاب السلطه والمكانه - الرغبه في الربح السريع والمكسب دون تعب وهو ما اوقع المصريين في فخ شركات توظيف الأموال.

والملاحظ حدوث تغير كمي وكيفي في منظومة القيميه والأيدلوجيه وخصوصا مع فترة الإنفتاح الإقتصادي والتي فتحت الباب أمام السفر للخارج لجلب المال المصحوب بجلب المزيد من الأفكار المتشدده لتسود فتره من الرده الثقافيه التي مهدت الأرض للإرهاب والتطرف والمغالاة بعيدا عن ديننا الحنيف وقيمه السمحه.

الإغتراب التي شخصت وتجسدت ملامحه في عدم إرتباط الفلاح بإرضه بل بالسفر ولا الشاب بمدينته والحي الذي تربي فيه وما كرس لذلك السياسه التي إنتهجتها الدوله في التعليم وعدم ربط التعليم بحاجة السوق

وعدم إستغلال الموارد البشريه بطريقه جيده بل مسايرة الغرب والإنصياع لرؤيته التنمويه وفرض حصار ثقافي علي العلماء وتغييب لدورهم وخصوصا علماء العلوم النفسيه والإجتماعيه وحتى الطبيعيه وتهميش دورهم -فشي الأميه التعليميه والثقافيه فأصبح الإهتمام بالكم لا بالكيف - الرؤيه التنمطيه للنجاح وحصره في أدوار بعينها أن يكون طبيب أو ظابط - إختفاء الدور الحقيقي لتعليم الديني الذي يعطي الإنسان شحنه إيمانيه تلازمه طوال حياته فأصبح نصيب الفرد من التعليم الديني لايزيد عن بضع سور وأحاديث وإختفاء دور الكتاتيب والتي كانت تساعد علي تقويم النطق والكلام لدي الأطفال ونموه المعرفي والإنفعالي والإجتماعي والوجداني.

تهميش التعليم الصناعي ودوره مع العلم أنها سبب النهضه الحديثه في مصر عهد محمد علي باشا - البناء علي الأرض الزراعيه - إنتشار ثقافة البلطجه بديلا عن الفتونه - الرده الثقافيه وإنتشار الغوغائيه - الهبوط والتردي في كافة صنوف الفن وتردي الذوق العام - تصدر قيم جديده من قبيل سوء الأخلاق وإنتشار الألفاظ النابيه الخادشه والتصرفات المستهجنه التي أصبحت معتاده مثل التحرش بكافة صنوفه. القابليه للتأثر بالاحداث اليوميه بشكل كبير - الإعتماديه – الإستهواء حيث التقلب السريع في العاطفه والإنفعال - القابليه للإيحاء - الأداء المسرحي المبالغ فيه

- كل هذا وذاك دفعني لإستخلاصه وشجعني علي إستنباطه دراسة الأدب الشعبي (النكته والموال والسيرة الشعبية الأمثال الشعبية وغيرها من كافة الأنواع التي تلخص فلسفة الحياة والقيم وإدراكه للحياه والآخر وتترجم كافة الايدلوجيات الكامنه وراء السلوك والتي تترجم في أنساق سلوكيه داله علي الشخصيه القوميه المصريه بسلبيتها وإيجابيتها

والتي تميز ذلك الشعب عن غيره بما هو كائن في اللاشعور الجمعي وتخمر حتى أصبح حاضرا في الحكايه والحدوته والقصه والمثل والنكته والموال والذي حافظ علي الإرث الثقافي والأيدلوجي للشعب وحاجي عليه حتى تدوال ووصل إلي أذننا وأمس .

واصبح ذلك الأدب الشعبي المرجعيه التي نحتكم إليها في سلوكنا مع الآخر حتى مع أنفسنا وشكل المعين الذي لاينضب والإرث الذي يزيد يوما بعد يوم مع عبق التاريخ ورصانة الأيام التي اضفت عليه إكسير الحياه ورونق الوجود فالأدب الشعبي هو الأدب الحي .

توصيات

هناك عددا من الملاحظات والخطوط العريضه التي لابد من عرضها عياننا وتفنيدها جراء دراسة الفولكلور الشعبي وأدبه التكيفي

كيف لعلم النفس أن يدير وجهه لذلك المعين الذي لاينضب وهو الفولكلور الشعبي وأدبه والذي أسميه بلغة علم النفس بالأدب التكيفي لعدة أسباب

_قدرته علي تحويل الشحنات السلبيه من حزن وقهر وغلب وسوداويه وظلم وإستبداد إلي سخريه ونقد إجتماعي يفرغ الطاقات من خلال تفتيتها وتقزيمها للتغلب عليها من خلال نكته أو مواقف جحويه طريفه .

- قدرته علي النمو والتطور الدائمين مع متطلبات العصر ومقتضيات الوقت والظروف الإقتصاديه المتلاحقة والسياسية والإجتماعيه والثقافية المتغيره والتي تجعله حاضر بالنكته أو القصه أو الغنوه أو السيرة ليهون علي الإنسان تلك الظروف ليتعايش معها.

_ الحفاظ علي الهويه الجمعيه للأمه من خلال الحفاظ علي لغتها ولكنتها ولهجتها المتنوعه والتي تتنوع إيكولوجيا وإثنولوجيا من بيئه لأخري داخل البيئه الواحده.
ضمان معايير السواء والمرض والإنحراف من خلال النماذج التي يقدمها للمستمع لكافة أنواع الأدب الشعبي التكيفي الذي يحدد له من خلال المعايير الجمعيه الحلال والحرام والعيب والصح والأصول فهو المشرع الأول بعد الدين من خلال عادات وتقاليد والأعراف الجمعيه. لكي يحقق علم النفس وكافة العلوم الإنسانيه والإجتماعيه أهدافها المرجوه ومشاركتها في خطط التنميه والإرتقاء بالإنسان والتعرف علي مشاكله وأزماته وإضطراباته النفسيه والعقليه والشخصيه والأسرية والإجتماعيه فلابد من التعرف علي الظهير الذي يقف خلف شخصية الفرد وكيف يفكر ويعطي له الشرعيه .

فهو دائم التهكم من الكبيره والصغيره الحياه والموت بشكل يكاد يجعلك تجن من طريقته في مجابهة كافة أموره العتيه والفتيه والخطيره وهو ما يعكس فلسفه التفكير لديه من توافر قدرا من التغابي والتغافل المقصود واللامباله والتي تعكس الشعور المرير بنقص وقلة الحيله والقهر والكبت الذي يحيا فيه

فظروفه تكاد تكون تسمح له بالعيش بين أنقاض الموت لك أن تتخيل كم الظلم الذي عاش فيه الفلاح المصري من ظلم وإستبداد وقهر وظلم وضرائب جعلته يتبني فلسفة التقيه والتي يظهر فيها عكس مايبطن ليس هذا فحسب بل المداهنه والنفاق أحيانا تجنبا للجور والظلم والجشع.

إنتقلت من جيل لأخر حتى تأصلت لدينا نحن الأن لذا ولابد ولكل تلك الأسباب السالفة الذكر التي فندتها أطلقت علي الأدب الشعبي إسم الأدب التكيفي الذي يتكيف به الإنسان في البيئه الشعبية المصريه مع كافة المتغيرات والظروف الإقتصاديه والإجتماعيه والأسريه والسياسية والثقافية التي تتوحش وتتفنن في ظلمه وقهره وكبته وقمعه.

فلا سبيل لديه في توثيق مقاومته لكافة منغصات ومنكدات وكدر وفرح وسرور الحياه سوي بأدبه التكيفي ذو النكهه الساخره اللاذعه الماتعه التي تثلج صدره وتشفيه وتشفيه وتسكن آلامه المبرحه.

تحيه واجبه للبسطاء الشعبين الذين تركوا لنا إرث ضخما من النكات والضحكات والقصص والسير الشعبية والأغاني التي غزلوها من آلامهم وآناتهم لتكون شاهدهم علي عصرهم بحلوه ومره ومرارته.

المراجع

أولا : المراجع العربية

أمل عبده ارشيد الزعبى . (2012) الطفل والموروث الشعبى . ورقة عمل مقدمه في مهرجان الشارقة القرائي ، الدورة الرابعة – عود الند مجله ثقافية فصيلة . ع (97) .

اليوم السابع . (2014) . أبطال الخيال الشعبي في مصر ، منتديات مطر بيت المبدع العربي ، ملف السير والأدب الشعبي .

سميه عبدالرحمن . (2009) . مضمون المثل الشعبي السوداني ودوره النفسي والأجتماعي وعلاقته بالتنشئه الأجتماعيه . جامعة الخرطوم . كلية الدراسات العليا الآداب ، قسم علم النفس . رسالة ماجستير . غير منشوره .

صبري زمزم .(2016) . ملحمة نجيب محفوظ ظاهرها الإنسان وباطنها الفلسفة والحكمة والخرافة . جريدة الأهرام . 2016/9/2.

صفوت كمال . (1994) . دراسة الابداع الشعبي . مجلة الفنون الشعبية . عدد (45) . الهيئه المصريه العامه للكتاب . القاهره .

طلعت رضون .(2014) الأنثربولوجيا والفلكلور والثقافة القمية . جمعية مصر المدنية . مجلة مصرية ثقافية ليبراليه إجتماعية . متاح في .www.civicegypt.oro.

عبد الجواد المحمص . (1419هـ) . المنهج النفسي في النقد . دراسة تطبيقيه علي شعر ابوالوفا . مجلة الحرس الوطني تصدر عن رئاسة الحرس الوطني . السنه (16) .Available on line at faculty . ksu . edu .sa .

عبد الحميد حواس ، 2005 ، أوراق في الثقافة الشعبية ، سلسلة الدراسات الشعبية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة .

عبد المجيد إبراهيم قاسم . (2006) . الحكايه الشعبية أهميتها عناصرها ووظائفها . مجلة الحوار علي موقع 'Alhiwar magazine . blogs

عتدال عثمان (1980) . الدكتور النويهي ناقدا ومعلما . مجلة فصول . ع (١) . الهيئه المصريه العامه للكتاب . القاهره .

عزة عزت ، 2012)، عزة عزت ترصد 30 عاما من التحول في الشخصية المصرية . جريدة الاهرام العربي . azzaezzat.wordpress . com

فاروق شوشة . (2014) . الوجدان الشعبى وصناعة البطولة . ملف السير والأدب الشعبى . مطر بيت المبدع العربى .

فاطمة حسين المصري ، 1984، الشخصية المصرية من خلال دراسة الفلكلور المصري ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهره .

ماجدة حسن عبد الهادى . (2001) . المعتقدات الشعبية الشائعه في تنشئة الأبناء . دراسة مقارنه بين الأمهات الريفيات والأمهات الحضريات . معهد الدراسات العليا للطفوله . قسم الدراسات النفسيه والأجتماعيه . رسالة ماجستير (غير منشوره) . جامعة عين شمس .

محمد حسين هلال . (2013) . الأداء في الحكايه الشعبية . مجلة الفنون الشعبية . الهيئه المصريه العامه للكتاب . ع (94 ، 95) .

مصطفي سويف . (1983) . النقد الادبي ماذا يمكن ان نفيده من العلوم النفسيه . مجلة فصول . الهيئه المصريه العامه للكتاب . مجلد الرابع . ع (1) .

نبيلة إبراهيم . (1983) . عالمية التعبير الشعبي . فصول مجلة النقد الأدبي . ع (3، 4) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهره .

نبيلة إبراهيم . (1992) . خصوصيات الأبداع الشعبي . فصول مجلة النقد الأدبي . مجلد (10) . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهره.

ثانيا: المراجع الأجنبية :

1 - Dundes ,A:; Bronners ,S.(2002) The meaning of folklore . the analytical easy of alan dundes . Logan . Utah state university . press

2- Glaveanu , V (2012) Towards culture psychology in folklore art creativity . Creativity and culture . the London school of economic and political science .